

# ПОСТРИЖЕНІЕ

ВЪ

# ***МОНАШЕСТВО.***

Опытъ историко-лѣтургическаго изслѣдованія обрядовъ и чинопо-  
слѣдованій постриженія въ монашество въ Греческой и Русской  
церквахъ до ХУІІ вѣка включительно.

*Архимандрита ИННОНЕНТІА,*

Ректора Литовской Духовной Семинаріи.



В И Л Ъ И А.

Типографія А. Г. Сыркина. Большая улица, соб. домъ. № 88.

1899.

**Архимандрит Иннокентий (Беляев)**

**ПОСТРИЖЕНИЕ  
В  
МОНАШЕСТВО**

**Опыт  
историко-литургического исследования обрядов  
и чинопоследований пострижения в монашество  
в Греческой и Русской церквах  
до XVII века включительно**

**Репринтное воспроизведение  
издания 1899 года**

**ИЗДАТЕЛЬСТВО  
МОСКОВСКОГО ПОДВОРЬЯ  
СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ**



**МОСКВА • 2013**

УДК 27-788-9  
ББК 86.372  
И66

*Рекомендовано к публикации Издательским Советом  
Русской Православной Церкви*

**Архимандрит Иннокентий (Беляев).**

**И66** Пострижение в монашество: Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквях до XVII века включительно. — М.: Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2012. — 384 с.

ISBN 978-5-7789-0254-1

Уникальная книга отца архимандрита Иннокентия (Беляева) «Пострижение в монашество: Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской церквях до XVII века включительно» представляет подробную историю всех чинопоследований монашеского пострижения за семнадцать веков, составленную на основании первоисточников, прежде всего рукописей. Данная книга — первый по времени обобщающий труд в русской богословской литературе, специально посвященный данному предмету.

В Приложении издателями помещена глава из сочинения Василия Прилуцкого «Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и перв. пол. XVII в.», являющаяся своеобразным дополнением к книге отца Иннокентия.

**ББК 86.372**  
**ИС 12-206-0514**

ISBN 978-5-7789-0254-1

© Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, составление, 2012  
© Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, предисловие, 2012

## ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Господь наш Спаситель благословляет *ревнующим по Бозе*<sup>1</sup> высокий подвиг целомудрия, нищелюбия и воле-отречения, — высокий подвиг монашеский.

*Все, еже в мире, похоть плотская и похоть очима и гордость житейская*<sup>2</sup>, — сурово замечает апостол Иоанн, любимый ученик Христа<sup>3</sup>. И дабы подавить похоть плотскую (ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκός) обетом целомудрия, похоть очима (ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν) — обетом нестяжания, а гордость житейскую (ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου) — обетом послушания, инок и проходит обряд пострижения. Пострижение волос — древнейшая, уходящая во тьму веков традиция, своего рода отрезание-отрицание мира<sup>4</sup>. Пострижение волос «выражает отложение, удаление помыслов земных, влекущих к миру»<sup>5</sup>. В чинопоследовании прямо говорится, что брат «постригает власы главы своея, в знамение отрицания мира, и всех яже в мире,

---

<sup>1</sup> Ср.: Чис. 25, 13.

<sup>2</sup> 1 Ин. 2, 16.

<sup>3</sup> См.: Ин. 13, 23; 21, 20.

<sup>4</sup> См., например: *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М., 2001. Т. 1. С. 311–320; *Геннеп А., ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. М., 2002. С. 152; *Зеленин Д.* Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 331–332.

<sup>5</sup> Настольная книга священнослужителя. М., 2001. Т. 4. С. 361.

и во отвержение своей воли и всех плотских похотей»<sup>6</sup>. Такое же обрядовое значение имеют и перемена одежды, и имянаречение: «Перемена места в мире, новое онтологическое, а отчасти и просто общественное соотношение с миром влечет за собою *переименование*, или, с иной точки зрения, переименование производит такой перелом в жизни»<sup>7</sup>.

Монашество зародилось и впервые процвело в пустынях египетских, и на первых порах чины монашеские и чинопоследования пострижения (точнее, приема в обитель) в разных монастырях весьма отличались<sup>8</sup>. Тем более эта разница стала возрастать по мере распространения монашеских в Палестине, Сирии, Армении, Междуречье, Византии, а также и на Западе<sup>9</sup>. Впрочем, не будет преувеличением сказать, что к VI столетию сложилась сравнительно общая «канва» чинопоследований<sup>10</sup>, хотя «обозрение чинов пострижения в монашество в греческой церкви за длинный

---

<sup>6</sup> Чин на одяение рясы и камилавхи; Последование малаго образа, еже есть мантия; Последование великаго ангельскаго образа, еже есть схима. [СПб.], 1998. Л. 13 об–14. Из названия книги чинопоследований благочестивому читателю видно, что в нашей Святой Церкви существуют три чина монашествующих: рясофорные монахи, мантийные монахи и схимники (см. также: *Цытин В., протоиерей*. Курс церковного права: Учебное пособие. Клин, 2004. С. 247–248).

<sup>7</sup> *Флоренский П., священник*. Имена: Сочинения. М., 2006. С. 503; ср.: *Геннеп А., ван*. Обряды перехода... С. 61–62, 153.

<sup>8</sup> См.: Древние иноческие уставы пр. Пахомия великого, св. Василия великого, пр. Иоанна Кассиана и пр. Венедикта, собранные Епископом Феофаном. М., 1892. С. 103–112, 296–309, 519–527, 555–559, 638–641 (ср., впрочем: Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 54, 83–84, 159–161, 163–166, 169–171, 226–227, 229–230, 250, 254).

<sup>9</sup> См., например, об этом: *Скабалланович М.* Толковый Типикон: Объяснительное изложение Типикона IV–V века с историческим введением. К., 1910. Ч. 1–2. С. 197–261.

<sup>10</sup> См., например: *Дионисий Ареопагит*. О церковной иерархии. 6, 3 // Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника: Научное издание. СПб., 2002. С. 698–703 (Византийская библиотека. Источники).

период времени их существования... обнаруживает удивительное разнообразие этих чинов»<sup>11</sup>.

Так вот книга, которую благочестивый читатель держит в руках, и посвящена «обозрению чинов пострижения в монашество», и это воистину уникальная книга, ибо она есть первый по времени обобщающий труд в русской богословской литературе, специально посвященный данному предмету (а в каком-то смысле и единственный, так как после 1917 года по понятным причинам исследование данной темы в России стало невозможным). Нельзя сказать, что до (да и после) книги архимандрита Иннокентия на нашей национальной почве совсем не было сочинений, касавшихся этой важной темы. Во-первых, существовали так называемые Потребники (Требники), в которых (как правило, в Больших Требниках) публиковались соответствующие чинопоследования с приличествующими поучениями<sup>12</sup>, во-вторых, издавались широкими тиражами всевозможные популярные «изъяснения»<sup>13</sup>. Выходили

---

<sup>11</sup> *Пальмов Н.* Пострижение в монашество. Чины пострижения в монашество в Греческой Церкви: Историко-археологическое исследование. К., 1914. С. 341. Ср. мнение современного литургиста: «Разницы в чинах пострига между рукописями очень большие... Чин пострига имеет наверно еще более сложную периферийную историю» (*Арранц М.* Византийский монашеский постриг: Исторический опыт. Рим; М., 2003. С. 20).

<sup>12</sup> См., например, в так называемом филаретовском Требнике: Требник. М., 1623. Л. 412–432 об; в синодальных Требниках: Требник. М., 1830. Л. 72–89; Требник. М., 1897. Л. 65 об–81. В 1878 году была фототипически воспроизведена «пергаментная рукопись» XIV века с чинами пострижения: Книга Потребник. СПб., 1878. Л. 1–77 об.

<sup>13</sup> См. столь любимую православными людьми «Новую Скрижаль»: *Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский.* Новая Скрижаль, или Объяснение о церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных: В 4 ч. 16-е изд. СПб., 1899. С. 398–412; ср.: *Никольский К.* Пособие к изучению устава богослужения Православной Церкви. 7-е изд., испр. и доп. СПб., 1907. С. 740–752 (ср. также и современные издания: *Смолич И.* Русское монашество, 988–1917; Жизнь и учение старцев. М., 1999. С. 168–171; *Романенко Е.* Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 125–146).

в свет и научные труды, посвященные, впрочем, отдельным, «частным» вопросам<sup>14</sup>.

Но уникальным, и в своем роде единственным, этот труд следует считать еще и потому, что отец архимандрит последовательно рассматривает в своей работе не только греческую, но и русскую традицию монашеских чинов и чинопоследований: ведь если изучению греческой традиции в богословской науке еще как-то «повезло» (уже в XVII столетии выдающийся французский литургист, историк и один из основателей византистики Ж. Гоар (Goar)<sup>15</sup> выпустил в свет критическое издание-компиляцию текстов греческого Евхология (сборника, по содержанию примерно соответствующего нашим Службникам и Требникам одновременно и содержащего чинопоследования пострижения): *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum...* P., 1647, в связи с чем сложилась соответствующая научная традиция<sup>16</sup>), то иссле-

<sup>14</sup> См., например: *Одинцов Н.* Порядок общественного и частного богослужения в древней России до XVI века: Церковно-историческое исследование. СПб., 1881. С. 87–88, 173–176, 287–289; *Дмитриевский А.* Богослужение в Русской Церкви за первые пять веков // Православный собеседник. 1883. № 12. С. 470–477; *Никольский К.* О службах Русской церкви, бывших в прежних печатных Богослужбных книгах. СПб., 1885. С. 389–411; *Красносельцев Н.* К истории православного богослужения по поводу некоторых церковных служб и обрядов ныне неупотребляющихся: Материалы и исследования по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1889. С. 134–169; *Прилуцкий В.* Частное богослужение в Русской церкви в XVI и первой половине XVII в. К., 1912. С. 176–222.

<sup>15</sup> О нем см.: *Успенский Н.* О Гоаре // Богословские труды. 1968. Сб. 4. С. 37–38; ср.: Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 11. С. 640.

<sup>16</sup> См., например, вышеупомянутую работу М. Арранца, а также и следующие сочинения: *Strittmatter A.* The «Barberinum S. Marci» of Jacques Goar. Barberinianus graecus 336 // *Ephemerides Liturgicae*. 1933. V. 47. P. 329–367; *Wawryk M.* *Initiatio monastica in liturgia byzantina. Officiorum schematis monastici magni et parvi, necnon rasophoratus exordia et evolutio* // *Orientalia Christiana Analecta*. Roma., 1968. V. 180; *L'eucologio Barberini gr. 336 / A cura di S. Parenti e E. Velkovska*. 2-nda ed. Roma, 2000 (имеется русский перевод: Евхология Барберини гр. 336 / Пер. с итал. С. Голованова. Омск, 2011). Ср., впрочем: «Несмотря на стремительный прогресс... изуче-

дование истории русской традиции до сих пор находится в зачаточном состоянии<sup>17</sup>. Так что наше сочинение в каком-то смысле оказалось сделано «на века», хотя и было написано автором ради соискания ученой степени магистра богословия.

Отзыв на труд архимандрита был крайне благожелательным: по мнению рецензента, сочинение отца Иннокентия «представляет в общем все-таки довольно подробную историю всех чинопоследований монашеского пострижения за 17 веков, составленную главным образом на основании первоисточников — монашеских уставов, святоотеческих творений и важнейших литургических памятников... а в некоторых частях исключительно на основании неизданных еще рукописей богатой литургическими памятниками Соловецкой библиотеки, что требовало от автора и большого и кропотливого труда и навыка разбираться в сыром материале... Это — первое самостоятельное и довольно полное исследование по вопросу о пострижении в монашество и, как составленное преимущественно по рукописям, имеет, конечно, немалую научную ценность. Нельзя не отметить при этом и стройность плана и простоту и ясность

---

ние истории византийского богослужения остается относительно молодой наукой, отставшей от исследования других христианских литургий» (Евхологий Барберини гр. 336. С. 5).

Если же обратиться к российской науке, то прежде всего следует говорить о знаменитой «киевской литургической школе» и главном ее представителе — А. Дмитриевском, «русском Гоаре», с его блестящим исследованием: *Дмитриевский А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. К., 1901. Т. 2: *Εὐχολόγια*. С. 82, 219 и след.; см. также и вышецитированное сочинение Н. Пальмова.

<sup>17</sup> См., например: *Никон (Горохов), иеродиакон.* Вступление в монашество и выход из него: В 9 ч. [Электронный ресурс]. Электрон. дан. М.: Портал «Православие.Ru», 2009. Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/sm/30891.htm>, свободный. Загл. с экрана; см. также и отмеченную выше весьма основательную и интересную работу М. Арранца, которая хотя и «позиционирована» как посвященная византийскому монашескому постригу, но привлекает обширный славянский, в том числе и русский, материал (к сожалению, и перевод текста, и его редакция оставляют желать лучшего).



изложения, благодаря чему сочинение читается довольно легко»<sup>18</sup>.

Архимандрит Иннокентий удостоился и отзыва самого отца ректора Казанской Духовной Академии, владыки Антония (Храповицкого), на момент написания текста отзыва — епископа Чебоксарского, vicария Казанской епархии, а на момент публикации — епископа Чистопольского, первого vicария Казанской епархии, а впоследствии, спустя годы, митрополита Киевского и Галицкого, первоиерарха Русской Православной Церкви за границей, выдающегося богослова и литератора, проповедника, миссионера-катехизатора, церковного организатора и общественного деятеля.

Владыка благожелательно отмечает, что благодаря обширной эрудиции автора «в области как древнейших литургических памятников, так и наших литургических рукописей, им самолично изученных, — внешняя история постригальных чинопоследований с их разделением на три степени монашеского пострига представлена читателю со всею ясностью. В этом заключается то несомненно новое слово, которое вносит автор в историю нашего богослужения. <...> ... всякий, кто пожелал бы рассмотреть чин монашества с более принципиальной, внутренней, точки зрения, ни в каком случае не найдет лучшего пособия для исполнения своей задачи, как именно диссертацию нашего автора, представившего весьма точную, добросовестно исполненную, историческую обработку потребного для подобной цели материала»<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> *Нарбеков В.* Отзыв о сочинении архимандрита Иннокентия (ректора Литовской Духовной Семинарии): «Пострижение в монашество. — Опыт историко-литургического исследования обрядов и чинопоследований пострижения в монашество в Греческой и Русской Церквях до XVII в. включительно», представленном на соискание степени магистра богословия // Православный собеседник. 1900. № 4, приложение 12. С. 12 [своя пагинация].

<sup>19</sup> *Антоний, епископ.* Отзыв о сочинении архимандрита Иннокентия: «Пострижение в монашество. Опыт историко-литургического исследования» // Православный собеседник. 1900. № 4, приложение 11. С. 2–3 [своя пагинация].

Смеем надеяться, что по прочтении книги к этой высокой оценке присоединится и наш благочестивый читатель.

В заключение несколько слов об авторе.

Архимандрит Иннокентий (Беляев Иван Васильевич; 1862–1913) родился в семье священника. Окончил духовное училище, затем Владимирскую Духовную Семинарию. В 1885 году окончил Казанскую Духовную Академию. Долгие годы преподавал русскую словесность в Тобольском епархиальном училище и Тобольской женской гимназии.



Внезапно лишившись супруги и детей, в марте 1895 года Иван Васильевич принимает монашество с именем Иннокентий, тогда же рукополагается в иеромонаха, возводится в сан архимандрита и назначается ректором Литовской Духовной Семинарии и настоятелем Виленского Свято-Троицкого монастыря.

Первого августа 1895 года отец архимандрит хиротонисан во епископа Сумского, викария Харьковской епархии. С 10 декабря 1901 года — епископ Нарвский, викарий Санкт-Петербургской епархии. В феврале 1903 года владыка назначен епископом Тамбовским и Шацким. На Тамбовской кафедре проявил себя как весьма энергичный и распорядительный духовный администратор. Особенно ярко его выдающиеся организаторские таланты раскрылись при приготовлениях к прославлению и при самом торжестве прославления мощей преподобного Серафима Саровского, в чем владыка принимал деятельнейшее участие.

С 7 декабря 1909 года владыка — архиепископ Карталинский и Кахетинский, экзарх Грузии, член Святейшего Синода, с 1911 года — почетный член Московской, а с 1912 года и Казанской Духовных Академий.

Скончался владыка 9 сентября 1913 года в Петербурге. Погребен на братском Никольском кладбище Александро-Невской Лавры рядом с могилой митрополита Антония (Вадковского)<sup>20</sup>.

Издатели нашли возможным поместить в приложении к труду отца архимандрита одну главу из работы В. Прилуцкого «Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и перв. пол. XVII в.» (К., 1912). Автор означенного труда полагает эту главу как дополнение к книге отца Иннокентия<sup>21</sup>.

И последнее. Возможно, благочестивого читателя огорчит и даже раздосадует решение редакции переиздать книгу отца архимандрита факсимиле («сложно читать», «как-то непонятно»). Однако издатели придерживаются того мнения, что подлежащую читателю книгу невозможно «улучшить» перенабором и редактированием, поскольку эта книга является памятником своего, как теперь видится, великого и воистину православного времени. Наш памятник несет на себе слишком глубокий отпечаток и личности автора, и самой ныне уже кажущейся легендарной эпохи, и отделить творение от творца и сотворящего времени положительно невозможно.

*Владимир Крюков*

---

<sup>20</sup> См.: *Metropolit Manuil (Leměsevskij)*. Die Russischen Orthodoxen bischöfe von 1893 bis 1965. Erlangen, 1984. Т. 3. С. 235–237; ср.: Православная энциклопедия. Т. 22. С. 740–742.

<sup>21</sup> См.: *Прилуцкий В.* Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и перв. пол. XVII в. К., 1912. С. 176–178. (Прилуцкий Василий Дмитриевич (1882 — после 1917) — профессор по кафедре литургики Киевской Духовной Академии, ученик и преемник А. Дмитриевского, заместитель председателя Соборного отдела о богослужении, проповедничестве и храме Поместного Собора 1917–1918 годов [см. о нем: *Сове Б.* Русский Гоар и его школа // Богословские труды. Сб. 4. С. 78–82].)

# ВВЕДЕНІЕ.

---

Между таинствами и обрядами Православной церкви, освящающими чадъ ея въ разнообразныхъ явленіяхъ жизни, руководствующими ихъ въ духовномъ возрастаніи, отведено видное мѣсто обрядамъ принятія и посвященія въ монашество. Не составляя собою по ученію катехизиса таинства Православной церкви, являясь лишь только обрядомъ ея, чинопослѣдованіе постриженія въ монашество тѣмъ не менѣе близко и тѣсно примыкаетъ къ кругу таинствъ Церкви, какъ-бы дополняя и продолжая нѣкоторыя изъ нихъ. Такъ, одни изъ св. Отцевъ и Учителей Церкви считаютъ данный обрядъ продолженіемъ и какъ-бы видомъ таинства покаянія (Симеонъ Солунскій); другіе—поставляютъ его непосредственно и вслѣдъ за таинствомъ священства, за священно-служебными чинани его вообще, (авторъ сочиненія съ именемъ Діонисія Ареопагита); наконецъ, третьи — называютъ его подобіемъ таинства крещенія или вторымъ крещеніемъ (бл. Іеронимъ). Это воззрѣніе Св. Отцевъ и Учителей Церкви на обрядъ постриженія въ монашество, коимъ онъ приравняется и уподобляется указаннымъ таинствамъ, несомнѣнно, объясняется важною и значеніемъ монашескаго сословія въ жизни Православной церкви.

Предметъ настоящаго изслѣдованія—обряды и чинопослѣдованія постриженія въ монашество Православной восточной церкви, Греческой до X вѣка и Русской отъ X по XVII вѣкъ включительно. Задача его состоитъ въ историческомъ обзорѣ этихъ обрядовъ и чинопослѣдованій съ тою цѣлю, чтобы 1) раскрыть, насколько позволяли сохранившіеся памятники, постепенное образованіе чинопослѣдованій постриженія въ монашество, появленіе и установленіе въ нихъ основныхъ элементовъ, составляющихъ сущность обряда, осложненіе ихъ пѣснопѣніями, иолитвами, мелкими обрядовыми принадлежностями въ Греческой церкви, и 2) указать, въ какомъ уже установившемся видѣ воспріяла Русская церковь данныя чинопослѣдованія, какимъ измѣненіямъ, сокращеніямъ или дополненіямъ подвергались эти чинопослѣдованія въ ней вплоть до XVII вѣка, подъ вліяніемъ русской богослужебной практики, при отсутствіи книгопечатанія и господствѣ рукописныхъ богослужебныхъ книгъ.

Въ виду указанной цѣли, настоящее изслѣдованіе должно было неминуемо раздѣлиться на двѣ части, изъ которыхъ первая излагаетъ судьбу обряда и чинопослѣдованій постриженія въ монашество въ Греческой церкви вплоть до X вѣка, а вторая—состояніе тѣхъ же чинопослѣдованій въ Русской церкви отъ X по XVII вѣкъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Этотъ вѣкъ въ исторіи рукописныхъ памятниковъ былъ послѣднимъ: начатая съ XVI вѣка замѣна рукописныхъ богослужебныхъ книгъ печатными въ XVII вѣкѣ стала всеобщей, повсюдной; въ послѣднихъ чинопослѣдованіяхъ появились въ исправленномъ, согласованномъ съ греческими Евхологіями, видѣ, сдѣлались устойчивыми, и литургическое движеніе въ области разсматриваемыхъ

чиновъ значительво сократилось, если не считать небольшихъ особенностей и отступлений.

Намѣченная цѣль и задача изслѣдованія повели изслѣдователя въ глубь первыхъ вѣковъ христіанства, къ той далекой порѣ, когда только-что зарождалось въ юнахъ христіанскомъ обществѣ стремленіе къ аскетизму, по завѣтамъ и ученію Божественнаго Основателя христіанства, Господа вашего І. Христа, когда Его великіе совѣты къ „могущимъ виѣстить“ о цѣломудріи, нестяжательности, самоотреченіи, радв спасенія души своей, переходя въ практическую жизнь первыхъ христіанъ, становились причиной появленія среди нихъ „совершенныхъ“, „совершеннѣйшихъ“ и обществъ дѣвственницъ. Настояла потребность въ разсмотрѣніи того, какими обрядами сопровождала юная Христова Церковь принатіе и посвященіе вступающихъ „въ этотъ“, по выраженію св. Кипріана, „цвѣтъ церковнаго отростка“. А для того, чтобы отыскать основныя элементы чинопослѣдованія пострвенія въ монашество: торжественное произвесеніе обѣтовъ монашества, постриженіе и одѣваніе посвящаемаго въ особенныя одежды, необходимо было остановиться на древнихъ уставахъ первыхъ общежительныхъ монастырей, возникшихъ вскорѣ по появленіи монашества въ IV вѣкѣ. Значеніе этихъ первыхъ по времени иноческихъ уставовъ оказалось весьма важнымъ не только для установленія глубокой и неизмѣняемой древности указанныхъ актовъ обряда, но и для опредѣленія вида, формы и количества иноческихъ одѣяній, ибо въ рассматриваемыхъ чинопослѣдованіяхъ вопросъ объ одѣждѣ инока занимаетъ очеь важное мѣсто. Необходимо, слѣдовательно, было отмѣтить и указать древнія одѣянія инока въ мѣстахъ первоначальнаго зарожденія монашества —

Египтъ и Греціи, гѣ видоизмѣненія, какія принимала эта одежда, съ распространеніемъ ипочества въ другихъ странахъ, подъ вліяніемъ климата, или мѣстныхъ условій, то символическое значеніе, какое соединяли съ этими одѣянїями „отцы монашества“. Историческія справки въ этой области—тѣмъ назидательнѣе, что онѣ доказываютъ, вмѣстѣ съ непрекаемой древностью, неизмѣнную устойчивость, даже въ формѣ своей, многихъ иноческихъ одѣяній до нашихъ дней (аналавъ, кукуль).—Слѣдовало, при этомъ, исторически уяснить, почему, на какихъ основанїяхъ введено было въ обрядъ прнятія въ монашество „пострвженіе волосъ“ посвящаемаго, ставшее впоследствии синонимомъ обряда особенно въ русской церкви.

Съ IV вѣка мирное внутреннее теченіе церковной жизни, какъ извѣстно, нарушено было нестроеніемъ внутри ея—появленіемъ ересей. Помѣстные и вселенскіе соборы, погашая возникавшїя ереси и раздоры отъ нихъ, своими опредѣленїями упорядочивалъ, устраивали разнообразныя стороны жизни церковной... Постановленїя соборовъ коснулись и жизни монашествоващаго сословія; появившіеся въ средѣ него недуги не только были искоренены сими постановленїями, но послужили поводомъ къ образованію въ монашествѣ особыхъ степеней — малосхимничества и великосхимничества. Послѣднее смѣнило собой такъ называемое „анакхоретство“ IV вѣка. На эту нѣкотораго рода реформу монашествоващаго сословія вслѣдователю пришлось обратить особенное вниманіе въ виду существующаго въ богословской литературѣ отрицательнаго взгляда на раздѣленіе якоковъ на степени (проф. Голубинскій). Въ этомъ же періодѣ соборныхъ опредѣленій о монашествѣ и въ зависимости отъ раздѣленія его на два

чина или степенн, нужно было искать причины осложненія чинопослѣдованія постриженія новыми обрядовыми подробностями, молитвами и пѣснопѣніями, и—главное—появленія двухъ чиновъ постриженія „малой“ и „великой“ схимы, такъ какъ къ X вѣку, судя по дошедшимъ памятникамъ, оба чинопослѣдованія являются уже сформированшинися.

Слѣдуя хронологическому порядку въ сочиненіи, съ X вѣка авторъ перешель къ обзорнью состоянія чинопослѣдованій постриженія въ монашество въ Русской церкви. Но попытка точнаго и обстоятельнаго рѣшенія вопроса о томъ, въ какомъ видѣ восприняты были Русской церковію разсматриваемыя чинопослѣдованія, каково было ихъ состояніе здѣсь въ X, XI и XII вѣкахъ, оказалась не вполне успѣшной, вслѣдствіе необычайной скудости свѣдѣній за это время по данному предмету. За отсутствіемъ подъ руками памятниковъ данной эпохи, пришлось ограничиться свѣдѣніями, взятыми изъ житій первыхъ русскихъ подвижниковъ, касательно постриженія въ иночество, и рѣшеніемъ вопроса о господствующихъ въ эти вѣка редакціяхъ всѣхъ службъ церковныхъ, въ томъ числѣ и чинопослѣдованій иноческаго постриженія. Свѣдѣнія о состояніи чиновъ становятся болѣе полными и опредѣленными съ XIII вѣка. Здѣсь въ распоряженіи изслѣдователя былъ необычайно цѣнный списокъ чинопослѣдованій сербской редакціи, изданный въ 1878 г. Обществомъ любит. дух. просвѣщенія, ясно и точно знакомящій съ состояніемъ чинопослѣдованій малой и великой схимы за темные въ исторіи русскаго богослуженія и просвѣщенія XIII и XIV вѣка. Съ XV вѣка изслѣдованіе чинопослѣдованій велось почти исключительно по Соловецкимъ рукописямъ, если не считать нѣкоторыхъ требниковъ Сино-



дальной библиотекы (№ 373, № 374, № 377). Нѣтъ нужды доказывать трудность разработки этого сырого, обильнаго въ богослужебномъ отношеніи, матеріала для тѣхъ, кто знакомъ съ этимъ дѣломъ. Разборъ рукописей, сортировка ихъ по вѣкамъ, по редакціямъ, сличеніе, указаніе разночтеній, дополненій, измѣненій, объясненіе послѣднихъ—все это представляетъ работу, сколько кропотливую и утонительную, столько же требующую навыка, умѣнья разобратся въ сыромъ матеріалѣ, объяснить различныя особенности въ редакціяхъ чинопослѣдованій. Но и эта работа была не окончательной, а лишь предварительной: окончательными должны были быть тѣ выводы, заключенія, которыя сами собой вытекали изъ разбора, сличенія и сортировки рукописей касательно состоянія разсматриваемыхъ чиновъ за XV, XVI и XVII вѣка. Въ виду особаго значенія въ чинопослѣдованіяхъ монашескаго постриженія одеждъ, возлагаемыхъ на инока, при постриженіи его, выводы и заключенія о состояніи чинослѣдованій должны были неминуемо осложниться историческими справками о замѣнѣ одеждъ греческаго покроя русскими, появившимися подъ вліяніемъ національнаго обычая, но не безъ воедѣйствія византійскихъ образцовъ (греч. хитонъ—русская однорядна, снѣтка и т. под.).

Что касается плана сочиненія и метода изслѣдованія обрядовъ и чинопослѣдованій постриженія въ монашество, то первый былъ историческимъ, а второй, подъ вліяніемъ перваго, генетическимъ. Изслѣдователю не предстояло необходимости дробить, раздѣлять чинопослѣдованія на отдѣльныя части, составные акты, и разсматривать каждый изъ нихъ порознь на протяженіи вѣковъ и даже тысячелѣтій; точно также ему не представлялось нужды и въ томъ, чтобы, взявши тотъ или

другой изъ разсматриваемыхъ чиновъ, указывать время его возникновенія, его расширеніе новыми дѣйствіями и молтвами и окончательное сформированіе. Сама исторія возникновенія монашества, его распространенія и окончательнаго утвержденія въ опредѣленныхъ степеняхъ или чинахъ, какъ въ Греческой, такъ и въ Русской церквахъ, указывала ясно на простой и естественный порядокъ разсмотрѣнія чиновъ въ цѣломъ ихъ составѣ, по вѣкамъ, безъ дробленій и дѣленій. Судьбы монашества, какъ онѣ сложились въ Византіи, ростъ развитіе его и упорядоченіе, подъ вліяніемъ каноническихъ постановленій церкви, давали опредѣленное направленіе методу разсмотрѣнія: опредѣлялся, вырабатывался внутренній строй жизни монашествующихъ подъ надзоромъ церкви,—осложнялись и расширялись въ своемъ составѣ и чиновослѣдованія, коими освящалось церковію вступленіе въ это сословіе.

Но и разсмотрѣніе чиновослѣдованій во вѣкамъ изъ столѣтія въ столѣтіе, было-бы неудобнымъ: такое разсмотрѣніе представило бы читателю утомительную, пеструю страницу, полную ссылокъ и повтореній, затемняющихъ картину постепеннаго развитія и осложненія чиновослѣдованій, нарушающихъ цѣлостность впечатлѣнія отъ нея. Болѣе выгоднымъ, въ смыслѣ этой цѣльности впечатлѣнія, слѣдовало признать разсмотрѣніе чиновъ по *периодамъ*, въ строгомъ согласіи съ періодами развитія и внутренняго устройства жизни монашествующихъ. Какъ IV вѣкъ былъ временемъ основанія и распространенія монашества, появленія въ немъ установъ иноческой жизни,—точно также и въ настоящемъ изслѣдованіи ему отведены отдѣльныя главы, посвященныя разсмотрѣнію обрядовъ принятія въ монашество по этимъ древнимъ уставамъ; какъ періодъ съ

V по VIII вѣкъ былъ временемъ внутренняго устройства жизни монашествующихъ, подъ руководствомъ каноническихъ постановленій церкви, въ соотвѣтствіе ему, въ изслѣдованіи отдѣльной главой указано вліяніе этихъ церковныхъ мѣропріятій на развитіе чинопослѣдованій монашескаго постриженія, съ раздѣленіемъ его на два обряда великой и малой схимы и т. д.

Тотъ же пріемъ разсмотрѣнія, съ небольшимъ, впрочемъ, отступленіемъ, употребленъ изслѣдователемъ и въ отношеніи къ состоянію чиновъ монашескаго постриженія въ Русской церкви. Періодъ съ X по XII вѣкъ на Руси былъ временемъ насажденія монашества, руководившагося во внутренней жизни своей различными уставами, какъ греческими, такъ и юго-славянскими. Въ согласіе съ нимъ, въ изслѣдованіи указаны особенности способовъ принятія въ монашество въ зависимости отъ сихъ уставовъ. Но установленный методъ изслѣдованія долженъ былъ измѣниться нѣсколько при сличеніи и разборѣ списковъ отдѣльныхъ чинопослѣдованій, начиная съ XIII, XIV и особенно съ XV вѣка, вслѣдствіе обилія чиновъ. Въ разсмотрѣнныхъ и сличенныхъ спискахъ ихъ оказалось 6: 1) чинъ на одѣяніе въ рясу и камилавку, 2) чинъ на одѣяніе въ мантию или „малаго Ангельскаго образа“, 3) чинъ великаго Ангельскаго образа, 4) чинъ великаго образа для женъ, 5) указъ вкратцѣ великаго образа въ такъ называемыхъ иноческихъ потребникахъ, 6) чинъ женскому схимленію. Неудобства разсмотрѣнія указанныхъ чинопослѣдованій по вѣкамъ ясны изъ вышеуказанной неизбежности повтореній, а оно было бы необходимо при указаніи особенностей того или другого чина за какой либо вѣкъ: чтобы яснѣе выступало появившееся въ чинѣ нововведеніе, необходимо было бы предварительное указаніе

того, что было въ предшествовавшемъ вѣкѣ, какой наблюдался тогда порядокъ въ данной мѣстѣ чинопослѣдованія. Не говоримъ уже о разрозненности, объ отсутствіи цѣльности представленія относительно каждаго изъ чвововъ въ отдѣльности на протяженіи пяти вѣковъ: она смѣнилась бы какими-то отрывками, связанными между собою только послѣдовательностью столѣтій. Дабы избѣжать указанныхъ недостатковъ, авторъ вынужденъ былъ на отдѣльное взложеніе по главамъ каждаго взъ указанныхъ чинопослѣдованій за всѣ вѣка вплоть до XVII включительно. Исключевіе допущено лишь для чинопослѣдовавій великой и малой схимы въ XIII в XIV вѣкѣ, въ виду особой—юго-славянской редакціи приводимыхъ чинопослѣдованій. Исслѣдователь, впрочемъ, далекъ отъ признанія подобнаго порядка изложенія *совершеннымъ*, почему и не называетъ его исторіей чинопослѣдовавій, а лишь „опытомъ историко-литургическаго изслѣдованія“.

---

# ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Основаніе обѣтовъ христіанскаго аскетизма въ Св. Писаніи и Преданіи. Осуществленіе ихъ христіанами I—III вѣковъ. Общества дѣвственницъ. Рѣшеніе вопроса о существованіи обряда посвященія въ дѣвственницы. Внѣшнія отяччія ихъ одѣянія.

Любовь къ Богу и ближнимъ составляетъ сущность жизни и дѣятельности каждаго христіанина. Въ какомъ-бы званіи и состояніи онъ ни находился,—исполненіе этихъ великихъ заповѣдей одинаково обязательно для него. Но для болѣе успѣшнаго выполненія ихъ въ жизни и дѣятельности, Божественный Основатель Христіанства, Господь нашъ І. Христосъ, указаль нѣкоторыя особенныя условія, способствующія этому осуществленію. Къ такимъ условіямъ, между прочими, относятся совѣты Его о соблюденіи цѣломудрія, произвольной нищеты и послушанія, совѣты, даншіе начало тремъ извѣстнымъ обѣтамъ христіанскаго аскетизма, обособившіе собой, какъ само монашеское сословіе, такъ ранно и обряды, внодѣящіе въ него.

Освятить семейныя узы своимъ присутствіемъ на бракъ въ Канѣ Галилейской, І. Христосъ въ тоже время для лицъ, стремящихся къ болѣе совершенному образу жизни, далъ иной совѣтъ, не обязательный, правда, но далеко превосходящій своей высотой брачное состояніе. Это—совѣтъ всегдашняго дѣвства. Отвѣчая

на вопросъ фарисеевъ: *аще достоитъ чловѣку пустити жену свою по всякъй винѣ* (Мѳ. XIX, 3), что Моисей только по жестокосердію Евреевъ установилъ законъ давать отпускную женѣ за всякую вину, в что *прелюбы дѣетъ* всякій, кто пустить жену свою по какой-либо иной причинѣ, *развѣ словесе прелюбодѣйна*, — и на возраженіе учениковъ своихъ, *аще тако есть вина чловѣка съ женою, лучше есть не женитися*, — І. Христось сказалъ: *Не вси вѣмъшуютъ словесе сего, но имже дано есть: суть бо скопцы, иже изъ чрева матерня родихася тако: и суть скопцы, иже скопишася отъ чловѣкъ: и суть скопцы, иже исказиша сами себе царствїя ради небснаго. Могїи вѣмъстити, да вѣмъститъ* (Мѳ. XIX, 3—12). Закопчивъ свою рѣчь о скопцѣхъ, исказившихъ себя самихъ ради царствїя небснаго словами: *могїи вѣмъстити, да вѣмъститъ*, Спаситель ясно показалъ тѣмъ, по выражевію бл. Іеронима, что „не заповѣдуетъ своимъ послѣдователямъ дѣвства, не налагаетъ его, а только предлагаетъ“ <sup>1)</sup>. „Въ то время, когда міръ ве былъ еще такъ населенъ“, говоритъ св. Киприанъ, еп. Карфагенскій, толкуя приведенное мѣсто евангелиста Матѳея, „родъ чловѣческой размножался и распространялся... но когда онъ достигъ надлежащей полноты, съ того времени могущіе вѣмъстити воздержавіе и жить подобно скопцамъ дѣлаютъ себя скопцами для царства небснаго . „Этого, впрочемъ, не заповѣдуетъ Госвдъ, а только предлагаетъ, не налагаетъ яриа необходимости, а предоставляетъ свободѣ каждаго“ <sup>2)</sup> Тотъ же смыслъ со-

<sup>1)</sup> Hieronym. epistol. XII ad Demetriad. Русск. пер., т. III, стр. 120.

<sup>2)</sup> Твор. Кипр. Карфаг. Слово о благоч. и одеждѣ дѣвств., русск. перев., стр. 141.

вѣта, предложенія, а не заповѣди, обязательной для каждаго, придавали приведеннымъ словамъ Спасителя св. Златоустъ <sup>1)</sup>, Тертуллианъ <sup>2)</sup>, Амвросій <sup>3)</sup>, Иеронимъ <sup>4)</sup>. „Христось, говоритъ св. Златоустъ, когда пришелъ на землю, то не принуждалъ къ дѣйствию никого, ябо, когда настоятельно требоваль исполненія прочвхъ добродѣтелей, дѣвства не требоваль, предоставляя вѣнецъ тому, кто сохранить оное добровольно“ <sup>5)</sup>. Апостольское учевіе о дѣвствѣ вполнѣ согласно съ учевіемъ о томъ же Христа Спасителя. Избраніе этого рода жизни ап. Павелъ предоставляетъ на волю каждаго вѣрующаго, при чемъ, согласно съ учевіемъ Христа, считаетъ это состояніе болѣе удобнымъ въ дѣлѣ служенія Богу, нежели брачную жизнь. Такъ онъ писалъ къ Коринѣскимъ христіанамъ: *а о нихже писасте мнѣ, добро чловѣку женѣ не прикасатися: но блудодѣлнѣя ради кійждо свою жену да иматъ, и каждо жена своего мужа да имашъ. Сіе же глаголю по совету, а не по повелѣнію... Глаголю же безбрачнымъ и вдовицамъ, яко добро имъ есть, аще пребудутъ, якоже и азъ. Аще ли не удержатся, да посягаютъ: лучше бо есть женитися, нежели разжизатися... О двѣахъ же повелѣніа Господня не имамъ: советъ же даю... Не оженивыйся печется о Господнихъ, како угоди ти Господеву. А оженивыйся печется о мірскихъ, како*

<sup>1)</sup> Златоустъ. Бесѣда на XIX гл. Мѣ. Русск. пер. 1843 г., т. III, стр. 67.

<sup>2)</sup> Tertull. ad uxor. L. I, cap. IV, VI. Vid. ap. Migne. t. II, col. 1280—1; 1286—7.

<sup>3)</sup> Ambros. Lib. de viduis. Cap. XII. Vid. ap. Migne, t. XVI, col. 256.

<sup>4)</sup> Hieronym. Comment. in Ev. Matth. Lib. III. Cap. XIX. Ap. Migne t. XXVI. Col. 135—136.

<sup>5)</sup> Слово о постѣ и милост. См. Христ. Ч. 1830 г. 37 стр.



*угодити женѣ, раздѣлися жена и дѣва. Не посягая печется о Господнихъ, како угодити Господеви, да будетъ свята и тѣломъ и духомъ, а посягая печется о мірскихъ, како угодити мужу. Сіе же на пользу вамъ самѣмъ глаголю, не да сило вамъ наложу, но къ благообразію и благоприступанію Господеви безмолвну.* (1. Коринѣ. гл. VII. ст. 1—2; 6—9; 25; 32—35). Также понимали это ученіе Спасителя и апостоловъ и христіане I—III, вѣковъ, какъ это видно изъ Постановленій Апостольскихъ <sup>1)</sup>).

Юношѣ, исполнившему всѣ требованія Іудейскаго закона и все еще недоумѣвавшему, что, сверхъ того, необходимо для наслѣдованія жизни вѣчной, Христосъ Спаситель далъ еще другой совѣтъ—отреченія отъ мірскихъ богатствъ, избранія произвольной нищеты, какъ средства, болѣе удобнаго для достиженія спасенія. *Аще хочещи совершенъ быти,* сказалъ Онъ, *иди, продаждь имѣніе твое и—даждь нищимъ и имѣти имамши сокровище на небеси* (Мѣ. XIX, 21; Мрк. X, 21). И эти слова Спасителя—опять таки не заповѣдь, не законъ, а совѣтъ и предложеніе, по толкованію отцевъ церкви Амвросія <sup>2)</sup>, аввы Дороея <sup>3)</sup>, и Кассіана <sup>4)</sup>. „Когда (юношѣ) сказалъ“, изъясняетъ это мѣсто св. Амвросій Медиоланскій, „что ему дается совѣтъ продать все и слѣдовать за Господомъ; то то и другое не чрезъ заповѣдь на-

<sup>1)</sup> Постан. Апост. кн. IV, гл. 14; кн. VIII, гл. 24.

<sup>2)</sup> Ambros. Mediol. De viduis. Cap. XII. Vid. ap. Migne, t. XVI, col. 256—257.

<sup>3)</sup> Ав. Дороея. Наставл. о самоотверж. Хрисл., Чт. 1826 г., ч. 24.

<sup>4)</sup> Cassian. De coenob. institut., t. XLIX. Cap. XVI. Ap. Migne, t. XLIX. Col. 308 и рус. пер. 1877 г., стр. 87.

лагается, а внушается посредствомъ совѣта“ <sup>1)</sup>. Ту же мысль о забвеніи мірскихъ благъ ради царства небеснаго содержать слова Спасителя, сказанныя Имъ своимъ ученикамъ по поводу притчи о богачѣ, расширившемъ житницы для своихъ возрастающихъ богатствъ. *Сего ради глаголю вамъ: не печитесь душою вашею, что ясте, ни тѣломъ, во что облечетесь. Душа болши есть пищи и тѣло одежды. Продадите имѣнія ваша, и дадите милостынню: сотворите себѣ валагища не ветшающа, сокровище неоскудѣло на небесѣхъ.* (Лук. XII. 22, 33 ст.).

Послѣдованіе волѣ и заповѣдямъ Христа или— что тоже— послушаніе, логически предполагающее отреченіе отъ своей собственной воли и желаній, есть добродѣтель, одинаково необходимая каждому христіанину. Но для всецѣлаго своего выполненія она, по ученію евангельскому, требуетъ не только отреченія отъ своего собственнаго „я“, во и отъ родныхъ и плотскихъ влеченій и привязанностей. *Аще кто грядетъ ко мнѣ, и не возненавидитъ отца своего и мать, и жену, и чадъ, и братію, и сестръ, еще же и душу свою, не можетъ мой быти ученикъ. И иже не носитъ креста своего, и въ слѣдъ мене грядетъ, не можетъ мой быти ученикъ.* „(Лук. XIV. 26—28; Мѣ. IX. 36—40; XVI. 24—25; Мрк. VIII. 34—36)“.

„Всецѣло послѣдовать за Христомъ“, говоритъ св. Златоустъ, „значитъ дѣлать все, что только ни повелитъ Онъ, готовымъ быть на страданіе и даже на смерть“ <sup>2)</sup>.

Вышеизложенное ученіе Спасителя о трехъ добродѣтеляхъ, веобходимыхъ для лицъ, стремящихся къ высшему совершенству, какъ бы закавчиваетъ и сводтъ

---

<sup>1)</sup> Ibidem.

<sup>2)</sup> Златоустъ. Весѣд. LXIII на ев. Мѣ. Рус. перев. 1843 г. Ч. III, стр. 79. Изд. 2-ое.

воедино св. Іоаннъ Богословъ, указывая оборотную сторону ихъ, противоположныя имъ пороки, словами: *все, еже въ міръ, похоть плотская, и похоть очесъ, и гордость житнейская* (1 посл. Іоан. II гл. 16 ст.). Стоитъ лишь противопоставить этимъ тремъ силамъ, притягивающимъ къ міру, ихъ противодѣйствующія—цѣломудріе, нищету и послушаніе,—и мы получимъ въ результатъ всѣ тѣ совѣты, которые предложилъ Господь стремящимся къ совершенству.

Въ первые же годы существованія христіанскихъ церквей три указанная евангельскія добродѣтели воплотились въ жизнь и дѣятельность ихъ членовъ и тогда же выдѣлили изъ числа всѣхъ вѣрующихъ лицъ особенныхъ, „*могущихъ вмѣстити*“, по выраженію Спасителя, Его ученіе о высшемъ совершенствѣ. Изъ отличіе отъ обыкновенныхъ христіанъ, названныхъ „*εκλεκτοί*“, эти люди получили тогда особыя отличительныя наименованія „*εκλεκτότεροι*“<sup>1)</sup> „*σπουδαῖοι*“<sup>2)</sup> „*ἄσκηται*“<sup>3)</sup>.

Въ частности,—цѣломудріе, дѣвство было преимущественно добродѣтельною первенствующаго христіанъ. Св. Іоаннъ Богословъ пророчески писалъ о будущемъ мздовоздаяніи дѣвственницамъ своего времени: *И видѣхъ, и се агнецъ стояше на горѣ Сионстей, и съ нимъ сто и четыредесять и четыре тысячи, имуще имя Отца его написано на чельхъ своихъ. И слышахъ гласъ съ небесе, яко гласъ водъ многихъ, и яко гласъ грома велика:*

<sup>1)</sup> Κλημ. τοῦ Ἀλεξάνδρ. λόγ. τις ὁ σοφῶν. πλοῦσιος. Vid. ap. Migne. T. IX. Col. 645.

<sup>2)</sup> Euseb. Lib. VI, cap. XI, pag. 312, 2. Vid. apud Bingham. T. III. Lib. VII. Cap. 1. § VI. Edit. secund.

<sup>3)</sup> Eriphan. Exposit. fid. num. XXII. Vid. ibid.—Antioch. homil. VII. Vid. in biblioth. patr. graecolat t. I, pag. 1073. Bing. t. III. VIII. Cap. I. § III.

*И гласъ слышахъ гудецъ гудящихъ въ гусли своя и поющихъ яко пѣснь нову предъ престоломъ и предъ четыри животными и старцы; и никтоже можахъ навъкнути пѣсни, токмо сѣи сто и четыредесять и четыри тысящи искуплени отъ земли. Сѣи суть, иже съ женами не осквернишася: зане дѣвственницы суть. Сѣи послѣдуютъ агницу, а може аще поидеть: сѣи суть куплени отъ людей первенцы Богу и агницу. И во устѣхъ ихъ не обрѣтется леть: безъ порока бо суть предъ престоломъ Божіимъ. (Апок. XIV, 1—6). Дѣвственную жизнь проводили четыре дочери діакона Филиппа, одного изъ семи діаконѣвъ Іерусаливской церкви (Дѣян. XXI. 9) и дочери діакона Николая <sup>1)</sup>. Особенно въ Коринѣѣ ученіе о дѣвственной жвзви такъ крѣпко привилось, что даже породило ложную мысль, будто христіанство требуетъ обязательнаго безбрачія отъ всѣхъ своихъ послѣдователей, и ап. Павелъ вынужденъ былъ въ своихъ посланіяхъ туда разсѣивать это заблуждевіе. (1 Коринѣ. XII гл.). Климентъ, еп. Римскій, послалъ туда же два посланія „блаженнымъ дѣвственникамъ-братьямъ, твердо сохраняющимъ дѣвство ради царства небесаго, и святымъ дѣвственницамъ въ Богѣ“ <sup>2)</sup>. „Ты желаешь быть дѣвственникомъ, пвсалъ онъ. Но развѣ ты не знаешь, сколько труда и тяжести въ истинномъ дѣвствѣ? Если ты желасшь этого, то побѣждай тѣло, побѣждай плотскія страсти, побѣждай скоронреходящую вустоту міра“ <sup>3)</sup>. Игнатій Богоносець и Поликарпъ Смирнскій посылають свои прввѣтствія дѣванъ; послѣдвій убѣждаетъ ихъ жить съ непо-*

<sup>1)</sup> Евсевій. Церк. исторія. Кн. III. Гл. 29, 31.

<sup>2)</sup> Clement. ep. Romanus. Epistol. de virginait. Editio Bollandi. Bibliothec. Veter. patr. t. I. Cap. I. Venetiis.

<sup>3)</sup> Ibidem. Epistol. de virginait. Cap. V.

рочною и чистою совѣстью <sup>1)</sup> „Кто можетъ въ честь Господа плоти“ (въ честь Господней плоти), писалъ Игнатій Поликарпу, „пребывать въ чистотѣ, пусть пребываетъ безъ тщеславія“ <sup>2)</sup> Іустинъ мученикъ, указывая на высоту правилъ, преподанныхъ своимъ послѣдователямъ І. Христомъ, писалъ: „Весьма многіе у насъ того и другого пола, содѣлавшись учениками Христовыми еще въ дѣтствѣ и достигши 60 или 80 лѣтъ, пребываютъ безбрачными“ <sup>3)</sup>. Тоже подтверждаютъ и христіанскіе апологеты Афинагоръ <sup>4)</sup> и Минуцій Феликсъ <sup>5)</sup>. „Очень многіе изъ насъ“, говоритъ послѣдній, „отличаются всегдашнимъ дѣвствомъ своего неоскверняемаго тѣла и этимъ не тщеславятся“. „Многіе“, говоритъ Лактанцій, разсуждая о дѣвствѣ, „наслаждаются этимъ небеснымъ родомъ жизни“ <sup>6)</sup>. „Сколько людей“, восклицаетъ Тертуллианъ, „послѣ крещенія посвятили плоть свою цѣломудрію? Сколько христіанъ развелось между собою тѣломъ съ общаго согласія? Сколько ихъ добровольныхъ сконцовъ осудили себя на воздержаніе и безъ развода?“ <sup>7)</sup> „Подвижницы христіанскія“, говоритъ Оригенъ, „соблюдаютъ дѣвство не для наградъ и денегъ и не для пустой славы“ <sup>8)</sup>. „Архіерею и главѣ Ангеловъ“, говоритъ

<sup>1)</sup> Послан. Смирн. гл. XIII. Русск. пер. Преображенскаго. 1862 г., стр. 424; посл. Филин., гл. V, стр. 445.

<sup>2)</sup> Посл. къ Поликарп. Гл. V. См. тамъ же. Стр. 448.

<sup>3)</sup> Апологія. Русск. пер., гл. XV, XIV.

<sup>4)</sup> Прош. о христ. Русск. пер. 1867 г., стр. 118.

<sup>5)</sup> Октавій. Гл. XXXI. Русск. пер. 1867 г., стр. 357.

<sup>6)</sup> Lactant. De vero cultu. Lib. VI, cap. XXII. Ap. Migne. T. VI, col. 721.

<sup>7)</sup> Tertul. ad uxor. Lib. 1, cap. VI. Ap. Migne, t. I, c. 1284. Русск. пер. Карнеева. 1847, стр. 209.

<sup>8)</sup> Orig. contra Celsum 1. 7. см. у Казанскаго.

Меодій еп. Тирскій, „прилично было сдѣлаться и главою дѣвственниковъ“ <sup>1)</sup>. Среди первенствующаго христіанскаго общества сформировалось даже отдѣльное сословіе дѣвственницъ, которому посвящены были цѣлыя произведенія отцевъ и учителей церквей, съ одной стороны, восхвалявшія ихъ подвигъ, съ другой,—исправлявшія тѣ пороки, которые уже успѣли вкратиться въ него. Таковы: „*Aencomium decem virginum*“ Меодія еп. Тирскаго, „*De habitu virginum*“ Кипріанъ еп. Карфагенскаго, „*De virginitate*“ Аеанасія Великаго, *Decem epistolae de virginitate*“ Климентя еп. Римскаго, „*Liber de virginitate*“ папы Дамаса, недошедшая до насъ <sup>2)</sup> Климентъ, еп. Римскій, возставалъ въ своихъ письмахъ противъ совмѣстнаго сожитія съ дѣвственницами мужчинъ, прикрывающихся ради этой цѣли наружнымъ благочестіемъ, в прѣмѣрахъ изъ Ветхаго и Новаго Завета убѣждалъ этихъ лицъ разлучиться съ ними <sup>3)</sup>. Кипріанъ, еп. Карфагенскій, порицалъ развившійся между дѣвственницами порокъ щегольства. „Не прилично дѣвственницѣ“, говоритъ онъ, „для украшенія лица своего прибѣгать къ изысканной прическѣ волосъ и тщеславиться своимъ тѣломъ и его красотой. Роскошная одежда в убранство дѣвственницы свидѣтельствуя о нечистотѣ ея тѣла“ <sup>4)</sup>.

Во время говеній многія изъ дѣвственницъ запечатлѣли свою преданность Господу мученичествомъ.

<sup>1)</sup> *Conviv. orator.* 1. cap. XXIV, см. тамъ же.

<sup>2)</sup> Воскр. чтеніе 1862—1863 г., т. 1, 427 стр.

<sup>3)</sup> *Слѣд. Рим. епист. prior de virg. cap. V—X et ep. secund. cap. XVI.* Ap. Bolland. *Bibliothec. vet. p. t. 1. Venetiis.*

<sup>4)</sup> *Cyprian. De habitu virg. Ap. Mig. t. IV, cap. XXIII, col. 457. Р. пер., стр. 189.*

Въ Газѣ мученица Валента иопрала ногами языческой жертвенникъ; въ Кессаріи сожжена была вѣка: Еннафа. Въ исторіи страданій Св. Фодота Анкирскаго, самими очевидцами упоминаются семь дѣвственницъ, пострадавшихъ во время говевій. „Доколѣ въ нашей власти было сохранять дѣвство непорочнымъ“, молились онѣ, „Ты знаешь, какъ ревностно блюли мы его до сего дня“<sup>1)</sup>.

Нестыжательность, равнодушіе къ своимъ богатствамъ и неоскудѣвающая помощь ближнему составляли преобладающую и поучительную черту первенствующихъ христіанъ, на которую и до сихъ поръ, какъ на идеаль, указываетъ христіанская исторія. *Народу же впрова- шему, пвшетъ Ев. Лука, бѣ сердце и душа едина: и ни единъ же что отъ илтннй своихъ глаголаше свое быти, но бяху илз вся обща. Не бяше ницъ ни единъ въ ницъ: смцы господіе селомъ или домовомъ бяху, продающе приношаху цѣны продаемыхъ и полагаху при ногалъ Апостолъ: да- шися же коемуждо, егже аще кто требоваше.* (Дѣян. IV. 32—35). Это была та братская жизнь, то равенство и общевіе имуществъ, какого не видимъ мы вполсѣдствіи, даже въ монашескихъ киновіяхъ<sup>2)</sup>. Если такъ относились къ своимъ имуществамъ члены первенствующаго христіанскаго общества, то, повятно, насколько сильнѣе было презрѣніе къ нимъ у тогдашнихъ аскетовъ и дѣвственницъ. — Евсевій передаетъ извѣстіе о нѣкоемъ Памфілѣ, который роздалъ все свое имущество бѣднымъ<sup>3)</sup>. Минуцій Феликсъ говоритъ о хри-

<sup>1)</sup> Евсевій истор. О муч. палест. гл. 8 и 9. Acta SS. Martyr 18 d. См. у Казанскаго. Истор. мон. т. 1, стр. 37.

<sup>2)</sup> Cassian. Collat. Lib. IV. Cap. XV. Ap. Mig. t. XLIX, col. 205. Рус. пер. 1877 г., стр. 29—30.

<sup>3)</sup> Истор. Евсевій. О муч. палест. гл. X и XI. См. у Казанскаго. Т. 1, стр. 38.

стіанахъ своего времени: „Хотя и отвергаемъ мы почести и пурпуровыя одежды, однакоже не состоимъ изъ низшей черни“ <sup>1)</sup>. „Мы лучше хотимъ презирать богатство нежели владѣть имъ“ <sup>2)</sup>.

Иеронимъ упоминаетъ о вѣкоемъ Шеріѣ, чудномъ по подвижничеству, который, разданыи все свое имущество, проводилъ суровую жизнь <sup>3)</sup>. Епифаній рассказываетъ о Маркіонѣ, что онъ прежде, чѣмъ впасть въ ересь, упражнялся въ аскетизмъ подъ руководствомъ своего отца, епископа города Синопа <sup>4)</sup>. Аванасій называетъ великимъ аскетомъ мученика Луканія <sup>5)</sup>. Евсевій между палестинскими мучениками называетъ Петра и Селевка аскетами <sup>6)</sup>. Эпитетъ „аскета“, придаваемый перечисленнымъ лицамъ, самъ собою предполагаетъ матеріальную ихъ нестяжательность. По свидѣтельству Августина, Павлинъ, еп. Нолонскій, еще до своего епископства, раздѣлялъ огромное богатство своего отца бѣднымъ <sup>7)</sup>. Иеронимъ и Созоменъ рассказываютъ о старцѣ Иларіонѣ, что онъ, послѣ смерти своихъ родителей,

---

<sup>1)</sup> Oct vins. Cap. XXXI. Ap. Mig., t. III, col. 337. Русск. пер. 1867 г., стр. 357.

<sup>2)</sup> Ibid. cap. XXXVI, col. 351. Рус. пер., стр. 364—365.

<sup>3)</sup> Hieronym. De Scriptor. Eccles. cap. LXXVI. Vid. ap. Bingham. Origin. Eccles. Veter. t. III. Lib. VII. Cap. 1, § III.

<sup>4)</sup> Eriphan. Haeres. XLII, n. 1. Vid. ap. Bingham. Ibid.

<sup>5)</sup> Athanas. Synop. t. II, pag. 157. Ed. Parisiis. Apud. Bingham. Ibid.

<sup>6)</sup> Евсевій. О мучен. палест. Гл. 10. См. у Казанскаго. Тамъ же.

<sup>7)</sup> August. De civit. Dei. Lib. 1, cap. X. Vid. ap. Selvaggi. Antiquit. christ. instit. ed. 1787 an. Moguntiae vol. II, lib. 1, pars. 11, cap. XIII, § X.



раздалъ все свое имущество и ушелъ въ пустыню<sup>1)</sup>. Папа Урбанъ писалъ христіанамъ своего времени: „Кто бы изъ васъ ни далъ обѣтъ не имѣти ничего своего собственнаго, пусть смотритъ, чтобы ему не нарушить своего обѣщанія, но то, что обѣщаль Господу, да блюдетъ, потому что лучше не обѣщать, чѣмъ не исполнить обѣта“<sup>2)</sup>. „Все земное, приобретаемое въ семъ мірѣ и въ немъ же оставляемое, должно быть презираемо такъ же, какъ и самый міръ“, говоритъ Кипріанъ дѣвственницамъ, „какъ и самый міръ, отъ пышности коего мы отказались еще съ того благодатнаго времени, какъ только обратились къ Богу“<sup>3)</sup>.

Что касается, наконецъ, третьей, упомянутой нами, добродѣтели—безусловнаго подчиненія всего себя волѣ и заповѣдямъ Христа, то существованіе ея въ первоначальномъ христіанскомъ обществѣ несомнѣнно уже потому самому, что жизнь этого общества была образцовой христіанской жизнью: въ этой добродѣтели она не могла мыслиться таковой. Позднѣе въ монашескихъ киновіяхъ содержаніе этой добродѣтели усложнилось внесеніемъ въ нее, повидимому, новаго понятія—послушанія старѣйшимъ въ возрастѣ и духовной жизни, но только—повидимому. На самомъ же дѣлѣ, даже и въ связи съ указаннымъ элементомъ, эта добродѣтель была извѣстна тѣмъ изъ дѣвственницъ I—III-го вѣка, которыя жили не въ своихъ родныхъ семьяхъ, а общинами<sup>4)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Hieronym. Vita Hilar. cap. III. Ap. Selvaggii. Ibid. Созом. Церков. ист., кн. III, гл. 14.

<sup>2)</sup> Христіанское чт. 1860 г., сентябрь, 284 стр.

<sup>3)</sup> Cyprian. De habitu virgin. Cap. VII, IX. Vid. Migne, t. IV, col. 446, 449. Рус. пер., стр. 129, 131 и 132.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Что въ 3-мъ вѣкѣ были такія общины дѣвственницъ, это подтверждаютъ отцы церкви. Афанасій Але-

Та заботливость, съ которой относились паотыри церкви I—III вѣковъ къ обществамъ дѣвственницъ, естественно вызывала въ послѣднихъ подчиненіе ихъ нравственному авторитету. Это съ одной стороны. Съ другой, — общинная жвзнь этихъ подввжнвцъ слагалась такъ, что младшія въ духовной жизни, судя по отеческимъ писаніямъ, подчинялись старѣйшимъ въ ней. Кипріанъ, указавъ на необходимость для всякаго христіавина строгаго соблюденія правилъ, преподанныхъ своимъ послѣдователямъ I. Христомъ, продолжаетъ: „Теперь обращаю слово мое къ дѣвственницамъ, о которыхъ тѣбѣ болѣе забочусь, чѣмъ выше онѣ славою“. „Вы старшія“, говоритъ онъ дѣвственницамъ въ другомъ мѣстѣ того-же сочиненія, „учите младшихъ; вы, юнѣйшія возрастомъ, возбуждайте равныхъ себѣ, другъ друга возбуждайте взаимными совѣтами,“<sup>1)</sup>. „Тѣ, которыя еще не совершенны“, говоритъ Меодій Тирскій, „и только что вступили въ общество дѣвственницъ и начинаютъ напаяться святымъ ученіемъ отъ совершеннѣйшихъ,—отъ нихъ, какъ отъ матерей, раждаются и образуются, доколѣ не возводятся на степень величія и красоты добродѣтели, а потомъ, когда усовершатся, сами заботятся о рожденіи и воспитаніи другихъ“<sup>2)</sup>. Вообще, послушаніе между дѣвствен-

ксандрійскій, описывая жизнь Антонія, говоритъ: „Этотъ святой мужъ, прежде, нежели самъ сдѣлался монахомъ, сестру овою вручилъ извѣстнымъ ему вѣрнымъ дѣвственницамъ, отдалъ ее на воспитаніе въ ихъ обитель. (Жизнь Антонія. Твор. Аван. Александр. въ русск. перев. 1853 г., ч. III, стр. 206). Тоже находимъ у Меодія, еп. Тирскаго (Aencom. decem. vir. Vid. Max. bibliothec. patr. t. III, fol. 302, 303).

<sup>1)</sup> Cyprianus, ep. Carthag. De habit, Virg. cap. III и XXII. Vid. ap. Mig. t. IV, col. 445, 462. Рус. пер. стр. 126 и 142.

<sup>2)</sup> Method. Conviv. orat. III, cap. III. См. Иоан. Опытъ кур. церк. закон., т. I, стр. 175.

яицами считалось одною изъ первыхъ и превосходныхъ добродѣтелей<sup>1)</sup>).

Приведенныя данныя несомнѣнно убѣждаютъ въ томъ положеніи, что въ I—III вѣка, — эту столь раннюю пору существованія христіанства, — добродѣтели цѣломудрія, нищеты и послушанія, составляющія собою сущность христіанскаго аскетизма, были извѣстны на дѣлѣ тогдашнимъ вѣрующимъ. Онѣ даже сформировали среди этихъ вѣрующихъ отдѣльное сословіе „дѣвственницъ“, которымъ по справедливости могла хвалиться первенствующая церковь.

„Дѣвы-это цвѣтъ церковнаго отростка“, говоритъ св. Кипріанъ, „высокое украшеніе благодатя духовной, природа веселая, чистое и неповрежденное созданіе хвалы и чести, образъ Божій, соотвѣтствующій святости Божественной, — это свѣтозарнѣйшая часть стада Христова. Ими радуется, въ нихъ обильно красуется славное чадородіе матери—церкви; и чѣмъ болѣе увеличивается дѣвство въ числѣ своемъ, тѣмъ болѣе возрастаетъ радость матерв-церкви<sup>2)</sup>“. Христіанскій аскетизмъ, такимъ образомъ, первоначально привился болѣе къ женскому, чѣмъ къ мужскому полу первенствующаго общества. Организовавшееся въ первомъ сословіи „дѣвственницъ“, какъ видно изъ словъ Кипріана, было даже принято подъ особый надзоръ пастырей церкви, введено въ число церковныхъ учрежденій, между тѣмъ какъ подвижничество мужчинъ, сравнительно менѣе распространенное, было скорѣе частнымъ, домашнимъ, чѣмъ общественнымъ

<sup>1)</sup> Sulpit. Sever. Dialog. 1. cap. II. Vid. ap. Selvaggi Antiquit. christ. instit. Vol. II. L. I, p. II, c. XIII, § XI.

<sup>2)</sup> Cyprian. De hab. virg. cap. III. Ap. Mig. t. IV, col. 445. Рус. пер., 126 стр.

и церковнымъ. Если же „дѣвство“ было церковнымъ учрежденіемъ, то мы въ правѣ поставитъ вопросъ, освящала ли церковь I—III вѣковъ рѣшимость христіанскихъ женщинъ въ подѣи дѣвства, существовало-ли тогда что-либо подобное современному намъ обряду постриженія въ монашество?

Поставленный вопросъ по своему характеру принадлежитъ къ числу такихъ вопросовъ православной литургики, отвѣтъ на который возможенъ предположительный, вѣроятный, основанный лишь на отрывочныхъ выраженіяхъ писателей I—III вѣковъ. Отсутствие ясныхъ указаній отвѣтственно какого-либо обряда посвященія въ дѣвственницы и существованіе въ литургической наукѣ того, уже установившагося положенія, что обрядовая сторона христіанства начала развиваться лишь въ IV вѣкѣ, что въ I—III вѣка были зародыши ритуала только таинствъ церковныхъ, что въ разсматриваемую пору юной церкви Христовой было не до формировація такихъ мелкихъ обрядовъ, какъ разсматриваемый нами,—все это заставляетъ литургистовъ или рѣшать отрицательно этотъ вопросъ, или, за трудностью рѣшенія, обходить его молчащемъ<sup>1)</sup>.

Отрицательное отношеніе литургистовъ вполне справедливо въ той своей части, гдѣ говорятъ они относительно дѣвства мужчинъ въ I—III вѣка. Здѣсь оно под-

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Къ первой группѣ литургистовъ принадлежатъ: *Бингамъ* (Antiquit. veter. eccles. t. III. Lib. VII, cap. IV, § II), *Габертъ* (Archierat. eccles. graec. observat. VII, p. 598) и *Селсважій* (Antiquit. christ. instit. vol. II, L. I, p. II, cap. XIII. § IX). Ко второй: *Бинтеримъ* (Denkvurd. der christl. katol. kirch. Z. III theil II, c. V). *Августи* (Genkvurdigk. aus der christl. archeolog.). *Смирновъ* (О христ. богослуж. 1—3 вѣковъ) и *Витринскій* (Пам. христ. древности).

тверждается и теоретическими соображеніями <sup>1)</sup>, и яснымъ отеческими свидѣтельствами. Въ свое время Василій Великій въ каноническомъ посланіи къ Амфилохію писалъ: „Обѣтовъ мужей мы не знаемъ иныхъ, какъ развѣ, которые причислили себя къ чину монашествующихъ, которые молчаніемъ показываютъ, что приѣмлютъ безбрачіе. Но и для сихъ приличнымъ быти мню, да вопрошаются и да приѣмлется отъ нихъ ясный обѣтъ дѣвства“ <sup>2)</sup>. Какъ показываетъ это правило, Василій В. только еще вводилъ въ церковную практику произношеніе монашескихъ обѣтовъ; до него молчаніе прішедшаго въ обитель было знакомъ принятія имъ безбрачія. Правда, правило ближайшимъ образомъ относится къ основаннымъ самимъ св. Василіемъ монастырямъ, но несомнѣнно, св. Отецъ упомянулъ бы, если бы ранѣе его былъ и пользовался извѣстностью какой-либо обрядъ, освящавшій дѣвство.

Но мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ указанныхъ ученыхъ при разсмотрѣніи подвижничества дѣвственницъ, по крайней мѣрѣ, за III-й вѣкъ, такъ какъ относительно I—II вѣковъ не сохранилось никакихъ указаній. Если дѣвственницы составляли собой церковное учрежденіе <sup>3)</sup>, хотя по внѣшнему своему строю в непохожее на появившіяся позднѣе женскіе монастыри, то, понятно, не всѣмъ бѣль разбора дозволено было вступать въ него. „Да будетъ же она дѣвственница“, говорятъ *Постан. Апостольскія*, „не потаскушка, не побродяга,

<sup>1)</sup> См. пред. стр.

<sup>2)</sup> II-ое канонич. посл. Амфил. гл. XIX.

<sup>3)</sup> *Surgiva. De habitu virg. c. III. — Ap. Mig. t. IV, col. 445. Русск. пер., 126 стр. — Tertul. De virg. veland. Cap. XIV. Ap. Mig. t. II, col. 908.*

не двойственна въ мысли, но честна, воздержна, цѣломудренна, непорочна, бѣгающая встрѣчь съ многими, а наипаче съ безчестными<sup>1)</sup>. Совмѣстить въ себѣ всѣ эти качества могли только лучшія—нравственно женщины первенствующаго общества. Самый фактъ причисленія къ обществу дѣвъ сопровождался со стороны вступающей въ него обдуманнѣмъ и искреннѣмъ, послѣ неоднократныхъ убѣжденій епископа<sup>2)</sup>, обѣщаніемъ, обѣтомъ хранить дѣвство: „данная обѣтъ совершеніемъ дѣлъ достойныхъ обѣта должна показать, что обѣщаніе ея истинно и сдѣлано изъ ревности въ благочестію, а не въ поношеніе брака“ (Ibid). Это первое свидѣтельство древности относительно того, что добродѣтели хрстіанскаго аскетизма извѣстны были еще I—III вѣкамъ подѣ формой „обѣтовъ воздержанія“ (votum continentiae) вообще, но Тертуллиану<sup>3)</sup> и „обѣтовъ святости“ по Киприану. Вопросъ — въ томъ только, какъ давался обѣтъ дѣвства: совершалось-ли это тайно, вдали отъ людскаго глаза, такъ сказать, „про себя“, или же произнесеніе обѣта происходило въ храмѣ, торжественно, въ присутствіи вѣрующей паствы, и ознаменовывалось какими-нибудь религіозными дѣйствіями? Свидѣтельства отцовъ III вѣка заставляютъ склониться на сторону послѣдняго предположенія. Св. Киприанъ, обличая дѣвственницъ своего времени въ пристрастіи къ нарядамъ, говорятъ: „(Такъ поступаая) торжественно отрекшаяся отъ страстей и похотей плоти, обрѣтается участницею въ томъ самомъ, отъ чего отреклась<sup>4)</sup>. Тертуллианъ, под-

<sup>1)</sup> Постановл. Апост. кн. IV, гл. 14.

<sup>2)</sup> Ibidem.

<sup>3)</sup> Tertul. De virgin. veland. Cap. XI. Mign. t. II, col. 905.

<sup>4)</sup> Приводимъ латинскій текстъ этого мѣста по изданію Миня: „Et quae se concupiscentiis carnis et vitiis renuntiasset *profiteatur*,

твердая мысль Киприана, указывает даже и обстановку, среди которой совершалось произнесение объята дѣвства или отреченія отъ страстей и похотей, по Киприану. Обличая дѣвственницъ, ради славы и почестей принимающихъ дѣвство, онъ такъ описываетъ разсматриваемый актъ: „*Pro latae enim in medium, et publicato bono suo elatae, et fratribus omni honore et caritatis operatione cumulatae, dum non latent, ubi quid admissum est*<sup>1)</sup>, *tantum dedecoris cogitant, quantum honoris haberant*<sup>2)</sup>. *Въ переводъ это означаетъ:* „послѣ того, какъ онѣ (дѣвственницы) были поставлены среди (собранія вѣрующихъ) и всенародно объявлено было ихъ доброе намѣреніе (дѣвства),—послѣ того, какъ со стороны братій онѣ осыпаны были всяческими почестями и проявленіями расположенія,—онѣ все еще не перестаютъ думать о непристойностяхъ настолько же, насколько удостоились чести, лишь бы онѣ могли скрыть то, что гдѣ-либо было позволено“. Ясно, что Тертуллианъ въ данномъ мѣстѣ разумѣетъ самый актъ произнесенія объята дѣвства: пришедшая въ храмъ, выходила на средину его, высказывала предъ собраніемъ братьевъ свой объятъ и потому уже удостоивалась отъ послѣднихъ разнообразныхъ почестей. Но этимъ актомъ вступленіе въ совмѣ дѣвственницъ еще не оканчивалось. Изъ другихъ свидѣтельствъ того же времени мы узнаемъ, что съ нимъ соединялось еще другое дѣйствіе—*посвященія* пришедшей въ дѣвствен-

---

in iisdem, quibus renantiaverat, invenitur“. (Cyprianus, ep. Carthag. de habit. virg. cap. VI. Vid. Mign. Patr. curs. compl. t. IV, col. 445).

<sup>1)</sup> Варіантъ: dummodo lateat, ubi quid admissum est. (ibid.).

<sup>2)</sup> Tertull. De virg. veland. cap. XIV. Vid. ap. Mig. t. II, col. 908—909.

ницы. Языческій писатель Аммианъ Марцеллинъ, излагая исторію войны Юліана съ Сапоромъ, царемъ Персидскимъ, говоритъ о послѣднемъ: „Однако онъ приказалъ другвхъ дѣвъ, посвященныхъ по христіанскому обряду Вожественному служенію, оставить неповрежденными и—продолжать служеніе по принятому религиозному обычаю безъ всякаго препятствія <sup>1)</sup>. Правда, это свидѣтельство принадлежитъ собственно IV вѣку и подтверждаетъ скорѣе фактъ существованія посвященія въ это время, но выраженіе Марцеллина „servire solito more“ заставляеть думать, что обрядъ посвященія идетъ отъ болѣе равней поры, чѣмъ эпоха Марцеллина. У церковныхъ писателей III вѣка къ этому акту, кромѣ своего собственнаго названія „посвященіе“ <sup>2)</sup>, часто прилагались метафорическія наименованія, основанныя на аналогіи его съ плотскимъ бракомъ—наименованія: „духовнаго супружества съ Господомъ“ <sup>3)</sup>, „небеснаго брака“ <sup>4)</sup> „приношенія и носвященія Богу духа и тѣла“ <sup>5)</sup>, а къ лицамъ посвящавшимся—эпитеты: „невѣсть жениха—Христа“, „обручавшихъ себя Христу“ <sup>6)</sup>.

<sup>1)</sup> Подлинный текстъ: „Inventas tamen alias quoque virgines, Christiano ritu cultui divino sacratas, custodire intactas, et religioni servire solito more, nullo vetante praecepit“ (Amm. Marcel. Reg. gestar. Lib. XVIII, cap. X. Ed. Hisardi 1875 an. col. 106).

<sup>2)</sup> Method. Aenc. dec. vir. Vid. Max. biblioth. Patr. fol. 302—303.—Cyprian Epist. LXII ad Pomp. Mign. t. IV, c. III, col. 369.—Tertul. De virg. vel. c. IX. Mig. t. II, p. 900.

<sup>3)</sup> Cypr. ep. ad Pomp. LXII, c. II. Mig. t. IV, col. 366.

<sup>4)</sup> Optat. De schism. donatist. L. VI, cap. IV. Mig. t. II, col. 1074.

<sup>5)</sup> Tertul. De virg. vel. c. XIII. M. t. II, col. 807.

<sup>6)</sup> Cyprian. De hab. virg. c. IV. M. t. IV, col. 442.—Tertul. Ibid. col. 905.



Въ чемъ состояло это посвященія, за отсутствіемъ прямыхъ указаній, рѣшать мы не беремся. Съ вѣроятностью можемъ лишь предположить, что совершителемъ его былъ епископъ, основывая это предположеніе на словахъ св. Игнатія Богоносца, записанныхъ у Іоанна Дамаскина: „не возлагай ни на кого ига дѣвства: ибо не безопасно это дѣло и трудно для сохраненія, когда бываетъ по принужденію“<sup>1)</sup>.

Сводя всѣ тѣ выводы, какіе добыты нами изъ приведенныхъ свидѣтельствъ, мы получаемъ: вступленіе въ общество дѣвственницъ не было только переходомъ изъ одного состоянія въ другое, а ознаменовывалось въ III в. торжественнымъ посвященіемъ въ это сословіе со стороны епископа, при чемъ посвящаемая публично произносила свой обѣтъ. Актъ посвященія совершался въ храмѣ предъ лицомъ собранія вѣрующихъ. За такое положительное рѣшеніе поставленнаго вами вопроса о существованіи посвященія дѣвственницъ въ I—III вѣка, помимо указанныхъ данныхъ, стоятъ и свидѣтельства отцевъ позднѣйшаго времени и авторитеты толковниковъ отеческихъ правилъ и постановленій. Излагая исторію раскола Донатистовъ, Оптатъ, еп. Милевитскій, обличаетъ этыхъ схизматиковъ, между прочимъ, и за то еще, что дѣвъ, посвященныхъ Богу, вступившихъ въ

---

<sup>1)</sup> Παρθενίας ζυγόν μηδενί ἐπιτίθει· ἐπιφιλῆς γάρ τὸ κτήμα καὶ δυσφίλακτον, ὅταν κατ' ἀνάγκην γίνηται (S. Joan. Damasc. Sacr. par. gall. t. X. Lit. II. Ap. Mig. t. XCVI, col 246—247).

*Примѣчаніе.* Въ дошедшихъ до насъ посланіяхъ св. Игнатія приведенныхъ словъ нѣтъ. Тѣмъ не менѣе отрицать ихъ подлинности нѣтъ основанія, когда извѣстно, что до насъ дошли не всѣ посланія этого апостольскаго мужа.

Минь дѣлаетъ предположеніе, что эти слова взяты изъ по- нія къ Поликарпу (Ibid not. 1).

духовный бракъ со Христомъ, они заставляють нести покаяніе и вступать въ плотской бракъ<sup>1)</sup>. Зонара въ толкованіи на 6-е правило Кароагенскаго собора ясно свидѣтельствуесть, что въ первенствующей церкви былъ обычай, что приходили въ церковь дѣвы, дающія обѣтъ дѣвства и общающія хранить чистоту, и таковыхъ, какъ-бы посвящаемыхъ Богу, епископы освящали послѣ молитвы и заботились объ ихъ охраненіи и руководствѣ<sup>2)</sup>. Слова Зонары подтверждаютъ Вальсамонъ и изъ отечественныхъ толковниковъ—Іоаннь, еп. Смоленскій<sup>3)</sup>.

Не извѣстно, когда посвящаемая облекалась въ особенныя, составляющія исключительную принадлежность сословія дѣвственницъ, одежды, но несомнѣненъ тотъ фактъ, что въ разсматриваемый періодъ (III в.) такія одежды уже были. Хотя въ эту раннюю пору существованія христіанскаго аскетизма онѣ еще не могли такъ рѣзко отличаться отъ современнаго имъ мірскаго платья, какъ это у нашего монашества, но все же были не безъ отличій. Оптатъ называетъ ихъ знаками дѣвства (*signa bonae voluntatis et virginitatis*<sup>4)</sup>). И прежде всего, такимъ отличіемъ былъ общій характеръ одеждъ, подборъ такихъ изъ нихъ, которыя наглядно свидѣтельствовали о нравственныхъ качествахъ дѣвственницы, придавали ей пристойный видъ<sup>5)</sup>, такъ что въ храмъ она вступала, по выраженію Тертуліана, замѣтной и какъ бы

<sup>1)</sup> Optat. De schismat. donat. Lib. VI, cap. VI. Mig. t. II, col. 1072—10 5.

<sup>2)</sup> Толков. собор. прав. Изд. общ. любит. дх. пр., стр. 1286—7.

<sup>3)</sup> Иоан. Опытъ курса церк. закон., т. I, стр. 349.

<sup>4)</sup> Optat. De schism. donat. Vid. ibid. c. 1074.

<sup>5)</sup> Tertull. De virg. veland., cap. IX, ap. Mig., t. II, col 902

отмѣченной <sup>1)</sup>. Если и случались злоупотребленія этими одеждами, то, какъ видно изъ трактата Киприана о дѣвствѣ, пастыри церкви заботливо искореняли ихъ. „Воздержаніе и цѣломудріе, говоритъ онъ, состоитъ не въ одной непорочности тѣла, но и въ скромности одеждъ и цѣломудріи украшеній, чтобы, по Апостолу, не посягшая была свята и тѣломъ, и душою. Дѣва должна быть не только дѣвою, но надобно, чтобы и другіе разумѣли и почитали ее дѣвою, чтобы никто, видя ее, не сомнѣвался, что она дѣва. Непорочность должна быть во всемъ непорочна, и тѣлесная одежда не должна измѣнить внутреннему совершенству“ <sup>2)</sup>. Голова дѣвственницы покрывалась шапочкой (*mitra, mitrella*) или наглавникомъ, по выраженію Вѣтринскаго <sup>3)</sup>. Для отличія наглавника дѣвственницы отъ шапочекъ мірскихъ женщинъ того времени, обыкновенно обтянутыхъ сѣткой изъ золотыхъ и серебрянныхъ свурковъ (*reticula*) <sup>4)</sup>, послѣдній былъ только пурпуровый или шерстяной (*purpurea seu lana*) <sup>5)</sup>. По своей формѣ онъ походилъ на фригійскій пилей (*Mign. curs. complet t. LXXVIII. col. 431*). Волосы дѣвственницы обыкновенно разметывались по плечамъ и спинѣ, наподобіе невѣсты, одѣтыхъ къ брачному вѣнцу, въ ознаменованіе того, по Оптату, что дѣвствен-

---

<sup>1)</sup> Тоже: *Method. aencom. dec. vir. Vid. Max. bibl. patr. fol. 302.*

<sup>2)</sup> *Syrpian. De hab. virg. cap. V, M. t. IV, col. 445. P. пер. 128 стр.*

<sup>3)</sup> Вѣтринскій. *Пам. христ. древн. т. II, ч. III, кн. VII, гл. 4.*

<sup>4)</sup> Вейсъ. *Вѣшній бытъ нар. т. I, ч. II, стр. 277. Пер. Чаева. Москва. 1874 г.*

<sup>5)</sup> *Tertul. de virg. veland. c. XVII. Mig. c. 912.—Opt. De schism. donatist. c. IV. Mig. t. II, c. 1073.*

ницы—невѣсты Христовы и прославляютъ небесный бракъ<sup>1)</sup>).

На голову дѣвственницы, сверхъ шапочки, накидывалось покрывало, по соотвѣтствію съ древнимъ обычаемъ—приводить невѣсту къ жену покрытою<sup>2)</sup>), указывавшее на духовное супружество дѣвственницъ съ Господомъ. Покрывало дѣвственницъ, вѣроятно, имѣло какія нибудь особыя отличія отъ обыкновеннаго тогдашняго покрывала мірянокъ<sup>3)</sup>), такъ какъ съ этой одеждой соединялось специальное назначеніе—быть показателемъ дѣвства покрытой женщины<sup>4)</sup> и, вмѣстѣ съ тѣмъ, служить ей охраной противъ разнообразныхъ покушеній со стороны мужчинъ на ея чистоту<sup>5)</sup>). Безъ покрывала женщина, по обычаю всѣхъ восточныхъ женщинъ, не могла выйти изъ дому и показаться публично. Устроенное изъ тонкой прозрачной ткани, оно прикрѣплялось къ головному убору (шапочкѣ) такъ, что спускалось по обѣимъ сторонамъ лица на плечи<sup>6)</sup>). Наконецъ, палла (palla), или паллій довершалъ одѣяніе дѣвственницы. Занимая по своей внѣшней формѣ среднну между накидкой и мірской верхней туникой, онъ одинаково былъ верхней накидной одеждой какъ мірянокъ, такъ и дѣвственницъ<sup>7)</sup>).



---

<sup>1)</sup> Ibidem.

<sup>2)</sup> Вейсъ. Внѣшній бытъ народовъ. Т. I, ч. II, стр. 276, изд. 1874 г. Москва.

<sup>3)</sup> Tertul. De virg. veland. c. XI. M. t. II, col. 905.

<sup>4)</sup> Ibid. cap. IX, col. 902.

<sup>5)</sup> Optat. De schism. donatist. Lib. VI, cap. IV. Mig. t. II, c. 1074.

<sup>6)</sup> Вейсъ. Внѣшній бытъ нар. т. I, ч. II, стр. 276. Москва. 1876 г.

<sup>7)</sup> Велишскій. Бытъ Грековъ и Римл., стр. 219.

## Г Л А В А. П.

Основаніе монашества.—Краткія біографическія свѣдѣнія о свв. Антоніи и Пахоміи Великихъ.—Способъ испытанія, употреблявшійся св. Антоніемъ для ищущихъ отшельничества.—Распространеніе общежительнаго монашества.—Принятіе въ монастыри по уставамъ св. Пахомія, св. Макарія Египетскаго и Скитскихъ пустынь. — Обрядъ принятія въ монастыри Египта в Палестину по твореніямъ Кассіана Римлянина.—Указанія устава св. Василія Великаго касательно лицъ, коимъ могутъ быть приняты въ монастыри его чина; воспитаніе принятыхъ въ монастырское общежитіе дѣтей; наставленія объ испытаніи взрослыхъ.—Обрядъ посвященія въ монашество по уставу св. Отца.—

Около половины IV вѣка возникаетъ, какъ отдѣльное сословіе, монашество, раздѣляясь на двѣ строго опредѣленныя формы жизни: отшельничества, анахоретства и общежитія, киновіатства. Христіанскій аскетизмъ, переродившись въ эти два типа, остался въ нихъ неизмѣннымъ и до настоящихъ дней. И это-то постепенное формированіе отдѣльнаго сословія лицъ, удалившихся для болѣе успѣшнаго служенія Богу въ необитаемыя мѣста, опредѣлившихъ жизнь свою ради этой цѣли разнообразными правилами и постановленіями, составляетъ отличительную черту монашества IV вѣка, сравнительно съ аскетизмомъ I—III вѣковъ.

Во главѣ монашества стоятъ, какъ извѣстно, имена двухъ великихъ по жизни мужей: Антонія и Пахомія. Исторія христіанской церкви уже давно опредѣлила значеніе этихъ лицъ въ дѣлѣ устройства монашеской жизни, назвавъ ихъ „отцами монашества“. Первому

принадлежить честь основанія уединенной монашеской жизни, второму—общежительной.

Св. Антоній <sup>1)</sup> началъ свою подвижническую жизнь съ 18-лѣтняго возраста въ 270 году. „Не минуло еще шести мѣсяцевъ послѣ смерти его родителей“, говоритъ біографъ Антонія св. Афанасій, „онъ, идя по обычаю въ храмъ Господень и собирая воедино мысли свои, сталъ размышлять о томъ, какъ апостолы, оставивъ все, пошли послѣдъ Спасителя, какъ упоминаемые въ Дѣяніяхъ вѣрующіе, продавая все свое, приносили и полагали его къ ногамъ апостольскимъ для раздаянія нуждающимся, какое имѣли они упованіе и какія воздаянія уготованы имъ на небесахъ. Съ такими мыслями входитъ онъ въ храмъ; въ чтенномъ тогда евангеліи слышитъ онъ слова Господа къ богатому: *ище хочещи совершенъ быти, иди, продаждь имѣніе твое...* (Мѡ. XIX. 21) <sup>2)</sup>. Эти слова Спасителя приняты были св. Антоніемъ за указаніе свыше и разъ на всегда дали новое направленіе его жизни. Возвратившись изъ храма, онъ отдастъ землю своимъ односельчанамъ, продаетъ свое движимое имущество, вырученныя отъ продажи деньги раздаетъ бѣднымъ, малолѣтнюю сестру свою передаетъ на воспитаніе въ ближайшую обитель „дѣвственницъ,“—и самъ начинаетъ упражняться въ подвижничествѣ. Но почитая свои упражненія ничтожными для цѣли спасенія, св. Антоній отправляется къ окружающимъ его подвижникамъ, чтобы поучиться ихъ добродѣтелямъ: у одного-

---

<sup>1)</sup> Жизнь его прекрасно и подробно описана св. Афанасіемъ, Архіеп. Александрійскимъ. См. III т. его твор. рус. пер. 1853 года. Москва.

<sup>2)</sup> Твор. Св. Аван. Алекс., т. III-ий, стр. 205—206. Русск. пер. 1853 г. Москва.

привѣтливости, у другого—неутомимости въ молитвѣ, у третьяго—терпѣнію, у четвертаго—постничеству и т. д., у всѣхъ—любви къ Богу и другъ къ другу. Молва о подвижничествѣ Антонія скоро разнеслась по всему Египту; толпами шли къ нему и пустынники, чтобы уже отъ него поучиться богоугодной жизни, и философы, чтобы побесѣдовать о христіанствѣ, и простой народъ, и больные, и нуждающіеся, чтобы получить отъ него помощь и утѣшеніе. Даже самъ императоръ Константинъ, съ своими сыновьями Констанціемъ и Констансомъ, письменно обращался къ нему за совѣтомъ, какъ къ своему духовному отцу. Вдохновенная рѣчь св. Отца, подкрѣпляемая его собственнымъ примѣромъ, съ силой увлеченія дѣйствовала на посѣщавшихъ его. Въ короткое время всѣ мѣстности Египта, отъ Александріи на югъ, были заселены иноками, оставившими, говорить св. Афанасій, свою собственность и вписавшимся въ число жительствовающихъ на небесахъ (т. III. р. пер. 1857 г., 219 стр.). Собравшіеся пожелали подвизаться подъ руководствомъ самого Антонія; уступая усиленнымъ просьбамъ ихъ, онъ долженъ былъ на время оставить свое уединеніе, чтобы стать во главѣ цѣлаго сонна подвижниковъ. Одни изъ пришедшихъ постоянно оставались вмѣстѣ и составили собой общину; другіе, послѣ нѣсколькихъ уроковъ въ подвижничествѣ, расходились по уединеннымъ мѣстамъ и жили отшельниками“. (Казанскій. Ист. вост. монаш., т. 1-й, стр. 54).

Какъ-же принималъ подъ свое руководство и надзоръ св. Антоній? Существовалъ ли какой-либо обрядъ для этой цѣли? Практиковался ли тотъ обрядъ, которымъ, какъ мы видѣли, освящался подвигъ дѣвственницъ въ III вѣкѣ, или было что-либо новое?—Сохранившіеся памятники не даютъ никакого отвѣта на эти

вопросы, — и показалось бы неестественнымъ предполагать появленіе какого-либо обряда одновременно съ началомъ самаго монашества. Принятіе приходящихъ подъ свое руководство совершалъ св. Антоній самымъ обыкновеннымъ способомъ, какой только возможенъ при первоначальномъ появленіи всякой общины, братства, учрежденіи и т. под. Исканшій подвижничества или добровольно уходилъ въ пустыню и здѣсь начиналъ свой подвигъ, безъ всякихъ предварительныхъ обрядовъ, или приходилъ къ св. Антонію, объявлялъ ему о своемъ желаніи упражняться въ подвигахъ, — и какъ еще неопытный, получалъ отъ „отца монашествующихъ“ наставленіе <sup>1)</sup>, какъ побѣждать искушенія діавола и плоти; потомъ переходилъ на поруки къ опытному старцу, который уполномоченъ былъ требовать отъ новичка безропотнаго исполненія своихъ приказаній. „Сами отцы наши“, говорилъ Антоній, „повинновались отцамъ и слѣдовали ихъ наставленіямъ“ <sup>2)</sup>.

„Монахъ долженъ откровенно сказывать старцамъ, сколько онъ дѣлаеть шаговъ, или сколько пьетъ капель воды въ своей кельѣ, чтобы какъ-нибудь не погрѣшнить и въ этомъ. Я знаю монаховъ, которые послѣ многихъ

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* „Всякому, приходящему къ нему, иноку“, говоритъ біографъ Антонія св. Афанасій, „давалъ онъ постоянно такую заповѣдь: „вѣруй въ Господа и люби Его, храни себя отъ нечистыхъ помысловъ и плотскихъ удовольствій и, какъ написано въ Притчахъ, не прельщайся насыщеніемъ чрева (Притч. 24, 25), бѣгай тщеславія, молись непрестанно, пой псалмы предъ сномъ и послѣ сна, тверди заповѣди, данныя тебѣ въ Писаніи, содержи въ памяти дѣянія святыхъ, чтобы памятующая душа твоя ревность святыхъ имѣла для себя образомъ“ (III т. твор. Аф. Александр. Стр. 253. Москва, 1853 года).

<sup>2)</sup> 18 пис. Апт. См. Христ. чт., ч. 35, стр. 140.



труловъ пали, потому что надѣялись на себя и презрѣли заповѣдь Того, Кто сказалъ: *вопроси Отца Твоего и возвѣститъ тебѣ*“ . (Второз. XXXII, 4)<sup>1)</sup>. На этомъ послѣднемъ фактѣ передачи новопринятаго на поруки старцу мы должны остановиться нѣсколько подробнѣе, такъ какъ онъ выходитъ за предѣлы естественнаго представленія о принятіи вообще въ то или другое общество, составляетъ уже такой обычай, который полагаетъ начало особенному обряду—принятія въ монашествующее сословіе. Въ этомъ его первое значеніе. Основная же сущность этого факта въ томъ, что имъ привносится въ понятіе—добродѣтели безусловнаго подчиненія волѣ Христа—новое начало послушанія, также безусловнаго, волѣ старца и вообще того, кому будетъ ввѣрено попеченіе о новоначальномъ. Св. Отецъ неоднократно наблюденіями случаевъ нравственнаго паденія монаховъ, самонадѣянно внимавшихъ въ дѣлѣ подвижничества голосу своего собственнаго разума, дозналъ необходимость введенія этого начала въ упомянутую добродѣтель. Такимъ образомъ, еще отъ св. Антонія ведетъ свое начало монашескій „обѣтъ послушанія“, понимаемый въ этомъ послѣднемъ смыслѣ.

На ряду съ Антоніемъ Великимъ, съ меньшимъ рвеніемъ упражнялся въ подвигахъ монашества другой великій авва Пахомій, которому суждено было Божественнымъ Промысломъ стать основателемъ и распространителемъ иного образа монашеской жизни—общежительнаго, киновіятскаго. Хотя Пахомій нѣсколькими годами позднѣе Антонія началъ свое подвижничество, тѣмъ

<sup>1)</sup> Достопамят. сказ. о подвижн. отц., стр. 8.

Акофѣт. т. 1. гл. 40. XXXVIII, XXVII. Ap. Cotelerii. Mon. eccles. graec. t. 1, fol. 352—353.

не менѣе молва о томъ и другою ходила между христіанами одновременно. „Объ отцѣ вашемъ“, говорилъ Антоній ученику Пахомія Захкею, „много разъ слышалъ, что онъ живетъ по писаніямъ и истинно, часто желалъ видѣть его тѣлесно, но, видно, былъ недостойнъ того“<sup>1)</sup>.

Пахомій родился въ 292 году по Р. Х. отъ языческихъ родителей въ верхнихъ Фивахъ, служилъ первоначально въ войскѣ Константина, во время похода его противъ Максимвна и Ликинія, и выдавался здѣсь изъ ряда прочихъ сослуживцевъ особенной ласковостью, задушевностью въ обращеніи съ своими товарищами. Отъ природы склонный къ аскетизму, онъ тотчасъ же по окончаніи военной службы, крестился и въ 313 году отправился къ престарѣлому подвижнику Палемову съ просьбой научить его пути совершенства. „Ты слишкомъ молодъ и не можешь жить со мной“, сказалъ Палемонъ, въ отвѣтъ на просьбу Пахомія. „Многіе приходили ко мнѣ, полные рѣшности вестъ жизнь подвижническую, во, изнуренные трудами, уходили назадъ“. „Подумай, сынъ мой, моя пища состоитъ изъ одного только хлѣба и соли; я не пью никакого вина, не употребляю никакого масла, бодрствую половину ночи, распѣвая псалмы в разсуждая о свящ. Писавіи, а по временамъ провожу и цѣлую ночь безъ сна“<sup>2)</sup>.—„Испытай меня“, отвѣчалъ Пахомій, „и тогда увидишь мою твердость; при Божіей помощи и молитвѣ твоей, надѣюсь все совершить“. Тогда Палемонъ принялъ его въ свою келью,—и они вмѣстѣ начали упражняться въ молитвѣ, псалмопѣніи, трудѣ и постѣ. Разъ,—это

1) Vita Pachom. n. LXXIX. См. у Казан. ч. I, стр. 74.

2) Пис. Аммона къ Теофілу. Христ. чт., ч. 26, стр. 19—21.

было приблизительно въ 325 году (Филар. Историч. уч. объ отц. церкви, т. II. стр. 41),—путешествуя по пустынь, Пахомій ушелъ слишкомъ далеко отъ своего жилища и очутился въ мѣстѣ, совершенно незнакомомъ ему. То была Тавенна, принадлежавшая Тентирскому округу, — мѣстность около берега Нила. Время было уже позднее, и Пахомій, по обычаю, всталъ на молитву. И вотъ во время молитвы онъ слышитъ голосъ: „Поселись здѣсь и построй монастырь: къ тебѣ соберется много иноковъ“. вмѣстѣ съ этими словами предъ нимъ предсталъ Ангелъ съ мѣдной доскою въ рукахъ, на которой начертаны были правила иноческой жизни<sup>1)</sup>. И имя Пахомія скоро привлекло къ себѣ, какъ и къ Антонію, отовсюду учениковъ.

Въ короткое, сравнительно, время Тавенская община такъ широко разрослась, что еще при жизни основателя считала въ себѣ до 9 монастырей и до 3,000 монаховъ.

Вслѣдъ за устройствомъ Тавенскихъ общежитій и по примѣру ихъ, при тогдашнемъ тяготѣнн къ монашеской жизни<sup>2)</sup>, начало размножаться кинонатское монашество не только въ другихъ мѣстностяхъ Египта, но и въ другихъ странахъ христіанскаго востока. За Антоніемъ въ Александріи и ея окрестностяхъ распространяетъ монашество Макарій Александрійскій, въ Скитской пустынь основываетъ его другой Макарій—Египетскій<sup>3)</sup>, въ Сиріи — ученикъ Пахомія Иларіонъ<sup>4)</sup>,

---

<sup>1)</sup> Казанскій. Ист. вост. монаш., т. I, стр. 126.—Паладій. Лавсанкъ, стр. 114, рус. пер. 1850 г. С.-Иб.—Созом. кн. III, гл. 13.

<sup>2)</sup> Робертсонъ. Ист. хр. церк., т. I, стр. 221—222.

<sup>3)</sup> Каз. т. II-ой, стр. 54 и 190.

<sup>4)</sup> Vita Hilariou. ap. Hieronym. Mig. t. XXIII, col. 34.

въ Месопотаміи—Ефремъ Сиринъ, въ Арменіи и Пафлагоніи—Евстафій, еп. Севастійскій, по Созомену<sup>1)</sup>). Въ Италіи и Римѣ не было монастырей до тѣхъ поръ, пока не прибылъ туда около 340 г. нѣкто Аванасій и не научилъ жить по примѣру Антонія и Египетскихъ монаховъ<sup>2)</sup>). Наконецъ, св. Василій насадилъ общежительное монашество въ Понтѣ и Каппадокіи, оттуда оно распространилось по всей Греціи, а отъ этой послѣдней пришло и въ нашу православную Россію.

Уставъ Пахомія былъ первымъ уставомъ иноческаго общежитія. По его примѣру, всѣ новоустроенные монастыри стали также управляться въ своей жизни уставами или заимствованными изъ другихъ монастырей, или составленными самими основателями монашества въ той мѣстности. Въ основу всѣхъ этихъ уставовъ легъ уставъ Пахомія, такъ какъ онъ былъ первымъ опытомъ этого рода, съ одной стороны, а съ другой,—имѣлъ за собою авторитетное происхожденіе<sup>3)</sup>). Духъ и существо монашеской дисциплины на первыхъ порахъ были одни и тѣже: измѣнялись лишь частности уставовъ подъ вліяніемъ особенностей мѣстности, климата, хода общей жизни и т. под. При единствѣ въ сущности и разнообразіи въ подробностяхъ, уставы, по мѣрѣ разнитія монашеской жизни, дѣлались все многочисленнѣе, такъ что, по выраженію Кассіана, было столько-же уставовъ, сколько и монастырей.

Опредѣляя всѣ обстоятельства и положенія жизни монаха, каждый уставъ, понятно, давалъ и особія

---

<sup>1)</sup> Созом. кн. III, гл. 14.

<sup>2)</sup> Anap. Baron. cap. 340, n. 7. См. у Вѣтриш. т. II, ч. III, кн. VIII, гл. I, стр. 9. С.-Пб. 1830 г.

<sup>3)</sup> Лавс. гл. 38; писъм. Амон. гл. 5, 6; Созом. кн. III, гл. 14. См. у Фил. т. II, стр. 40, примѣч. 2.

предписанія относительно способа принятія приходящихъ въ монастырь. Къ этимъ источникамъ мы и должны обратиться, чтобы видѣть, какъ въ первыя времена существованія монашества происходилъ приемъ въ это сословіе.

Первый монашескій уставъ св. Пахомія указалъ такой порядокъ принятія нъ монастырь отрекающихся отъ міра. „Если кто вознамѣрится придти къ днерямъ монастыря съ цѣлью отречся отъ міра и присоединиться къ сонму братьевъ, то онъ не можетъ войти въ монастырь безъ предварительнаго извѣщенія о томъ аввы (patris) монастыря, а пребываетъ въ теченіи нѣсколькихъ дней предъ вратами монастыря, изучая молитву Господню и псалмы столько, сколько можетъ изучить; тщательно испытываетъ себя, не сдѣлалъ онъ чего-либо худого, и во время позванный, пусть войдетъ со страхомъ и пребываетъ подъ чьимъ—либо руководствомъ, если только можетъ отречся отъ своихъ родителей и презрѣть свою собственную волю. Если (братья) увидятъ его готовымъ въ молитвѣ и во всемъ, тогда изучаются имъ и остальные правила монастыря, которыя должно хранить и выполнять, указывающія, кому служить при собраніяхъ всѣхъ братьевъ, въ домѣ, въ который онъ будетъ переданъ, или при трапезѣ; такъ наставленный и усовершенный во всякомъ добромъ начинаніи, онъ присоединяется къ братьямъ. Тогда снимаютъ съ него мірское платье, *облачаютъ его въ образъ монашескій* (habitu monachorum) и передаютъ привратнику, дабы, во время молитвы, этотъ приемъ его предъ взоры всѣхъ братьевъ, и пусть онъ садится здѣсь на томъ мѣстѣ, на которомъ ему будетъ приказано. Одежды же, которыя сняли съ него, принимаютъ приставленные къ этому дѣлу и уносятъ въ кладовую

(repositorium), гдѣ онѣ находятся во власти начальника монастыря“<sup>1)</sup>. Такъ принятый въ монастырь, не тотчасъ становился подвижникомъ, а первоначально отдавался для наученія старцу, подѣ непосредственнымъ надзоромъ и руководствомъ котораго начиналъ, росъ и усовершенсился въ подвижничествѣ<sup>2)</sup>. Крайнимъ срокомъ для этого испытанія было 3 года. „Къ высшимъ подвигамъ, говорилъ *Ангелъ*, прежде трехъ лѣтъ не допускай его; только послѣ трехъ лѣтъ, когда совершить онъ тяжкія работы, пусть вступить на это поприще“<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, *актъ* принятія приходящаго въ монастырь, по уставу Пахомія, слагался изъ трехъ составныхъ частей: 1) искуса, испытанія виѣ братъ монастыря, 2) торжественнаго облаченія пришедшаго въ монашескія одежды, и 3) врученія старцу для руководства. Эти элементы для послѣдующихъ чиновъ постриженія въ монашество имѣли несомнѣнное и громадное значеніе. Первымъ изъ нихъ положено начало

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе*. Приводимъ текстъ правилъ Пахомія по переводу ихъ бл. Иеронимомъ, такъ какъ эта редакція Пахоміева устава считается и самимъ бл. Иеронимомъ \*) и учеными болѣе близкой къ подлиннику (Филар. Истор. уч. объ отц. цер. т. II стр. 41, примѣч. 6; Каз. Ист. вост. мон. т. I, стр. 129).

<sup>2)</sup> Regul. Pachom. apud Hieronum. XLIX, CXXXIX. Vid. Patrol. curs. compl. t. XXIII, col. 70; t. XXII, c. 78. Coll. biblioth. vet. patr. t. VII, fol. 1272—73

*Примѣчаніе*. Тотъ же порядокъ принятія предписывается и краткими правилами Пахомія (16, 17 пр.). См. Христ. Ч., ч. 26, стр. 290.

<sup>3)</sup> Палладій. Лавсанкъ. Стр. 116.

---

\*) Hieronum Praefat. ad. reg. Pach. M. t. XXIII, col. 65.

существованію впоследствии такъ называемыхъ „рясофоровъ“, или монашескихъ учениковъ, которые въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ подготовлялись къ монашескому состоянію. Второй—одѣваніе въ монашескія одежды—составилъ въ послѣдующей исторіи этихъ чиновъ одинъ изъ главныхъ актовъ, по которому и самыя эти чины названы послѣдованіями „малой схимы“—общее обозначеніе монашескаго одѣянія,—(ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος) и „великой“ (ἀκολουθία τοῦ μεγάλου σχήματος) <sup>1)</sup>.

Самъ одѣтый Палемономъ еще до упражненія въ монашескихъ подвигахъ <sup>2)</sup>, Пахомій внесъ это дѣйствіе и въ обрядъ принятія въ свои монастыри. Историки: Созомевъ, Палладій и Никифоръ единогласно утверждаютъ, что Пахомій первый сталъ облачать инокъ въ полный монашескій образъ—схиму <sup>3)</sup>.

По уставу Макарія Великаго, Египетскаго, принятіе въ монастырь новопоступающихъ происходило почти въ такой же формѣ, какъ и въ Пахоміевыхъ монастыряхъ. Изъяввшему желаніе вступить въ монастырь напередъ читали монастырскій уставъ и указывали ему всѣ занятія обитателей монастыря, и если овъ *открыто* (арте) изъявлялъ согласіе на выполненіе существующей дисциплины, то првнимался съ честью. При этомъ, онъ не долженъ былъ вносить въ монастырь ничего изъ своей собственности, такъ какъ, съ момента првятія, онъ отрекался не только нея, но даже и отъ санаго себя, а если бы онъ и принесъ

<sup>1)</sup> Evcholog. Goargi, pag. 473, 499.

<sup>2)</sup> Созом. Церков. истор. 1, 3, гл. 17; Паллад. Лавс. гл. 38; Никифоръ: Церков. истор. 1, 9, гл. 14.

<sup>3)</sup> Ibidem. См.—ст. цит. 8.

какую-либо вещь изъ собственности въ келью, то она тотчасъ выходила изъ подъ его власти и становилась общимъ достояніемъ всего братства. Если новопринятый, спустя дня три или четыре, захочетъ оставить монастырь, то онъ ничего не получаетъ изъ своей собственности, кромѣ той одежды, въ которой пришелъ <sup>1)</sup>.

Въ Скитскомъ братствѣ пріятіе приходящихъ происходило по уставу, составленному двумя Макаріями, Серапіономъ и Пафнутіемъ, а этотъ уставъ далъ такое постановленіе относительно разсматриваемаго нами предмета. Во первыхъ, должны быть отсѣчены отъ такого рода людей (т. е. приходящихъ въ монастырь) мірскія богатства. Аввы монастыря съ сообеннымъ вниманіемъ должны слѣдить за неуклоннымъ выполненіемъ этого постановленія старцевъ. Во вторыхъ, необходимо испытать предъ всѣми добродѣтель послушанія пришедшаго, ибо эта добродѣтель есть великая, установленная Богомъ жертва, ради которой никто изъ братьевъ не можетъ исполнять своей воли, но долженъ быть готовымъ на всякое дѣло (2 Тимое. 11, 21). Если пришедшій къ вратамъ монастыря можетъ совмѣстить въ себѣ эти два требованія: нищеты и послушанія,—то пусть, предварительно, пребываетъ онъ въ теченіи недѣли предъ монастырскими воротами. Никто изъ братьевъ не долженъ имѣть съ новопоступающимъ никакого общенія, тогда какъ этотъ послѣдній долженъ терпѣливо переносить жестокость и грубость обращенія всѣхъ проходящимъ мимо его братій. Если, по истеченіи недѣли, онъ все еще остается непреклоннымъ въ своемъ рѣше-

---

<sup>1)</sup> Regul. ad monach. Macar. Egypt. XXIII, XXIV, XXV. Apud Bolland. Bibliothec. vet. patr. t. VIII, fol. 240—241; Concordia regul. patr. ap. Mig. t. CIII, col. 1272



ни, то авва монастыря позволяеть ему войти въ самый монастырь и показываеть ему тогда, какова жизнь монашествующихъ и каковы тѣ правила, которыми управляются они. Затѣмъ, онъ убѣждаетъ пришедшаго исполнить волю Божию: послѣдовать тому совѣту, который данъ евангельскому богачу, что бы онъ ничего не оставлялъ себѣ, кромѣ креста Христова, а этотъ послѣдній есть отреченіе отъ своей воли и исполненіе со всякимъ послушаніемъ воли другого. Если новопринятый принесетъ часть своего имущества въ даръ монастырю, или приведетъ сюда и своихъ рабовъ, то принимается и то и другое, при чемъ рабы становятся его братьями <sup>1)</sup>).

Для исторіи разсматриваемыхъ нами обрядовъ важенъ тотъ моментъ давнаго порядка, когда авва монастыря убѣждаетъ предъ братьями вступившаго въ монастырь „исполнить евангельскій завѣтъ по отношенію къ богатству и взять на себя иго креста Христова“, т. е. полваго самоотреченія, послушанія старцу. Этимъ моментомъ, если не прямо опредѣляется, то косвенно указывается на внесеніе еще акта въ обрядъ принятія — торжественнаго произнесенія обѣтовъ монашества. Впослѣдствіи мы увидимъ опредѣленное каноническое постановленіе на этотъ счетъ.

Тотъ порядокъ принятія въ монашеское сословіе, который установленъ былъ первоначально Пахоміемъ для Тавенскихъ монастырей, въ концѣ IV вѣка, какъ это показываютъ творевія Кассіана Римлянина, былъ общепотребительнымъ, за небольшими передѣлками,

---

<sup>1)</sup> Regul. ad monach. Serap., Macarii, Paphnut. et alter. Macar. Vid. Bolland. bibliothec. veter. patr. t. VII, fol. 244 et in concord. regul. patr. ap. Mig. t. CIII, col. 1270—1271.

во всѣхъ монастыряхъ Египта и Палестины<sup>1)</sup>. Здѣсь онъ получилъ такой видъ: „Желающій быть принятымъ въ общежитіе, допускается въ оное послѣ того, какъ въ продолженіи 10 дней или болѣе покажетъ еще нѣ монастыря опыты невѣрнаго своего смиренія и терпѣнія. Здѣсь онъ долженъ повергаться на землю предъ проходящими братьями, которые подозрѣваютъ его въ неискренности, будто онъ не изъ духовныхъ побужденій, а по нуждѣ хочетъ поступить въ монастырь, и, когда испытанный разными обидами и поношеніями, онъ дастъ доказательства своего постоянства, евоей готовности терпѣть искушенія и поношенія, тогда его принимаютъ. Послѣ этого строго изслѣдываютъ, нѣтъ-ли у него чего нибудь изъ прежняго имѣнія, хотя бы то была одна монета. Ибо они знаютъ, что не можетъ долго подчиняться монастырскимъ правиламъ, смиряться и повиноваться, не будетъ переносить скудости и строгости общежитія тотъ, у кого совѣсть будетъ напоминать ему о деньгахъ; какъ скоро по какому-либо случаю возстанетъ въ немъ брань, то въ надеждѣ на свои деньги онъ тотчасъ убѣжитъ изъ монастыря“<sup>2)</sup>. „Не принимаютъ также отъ него денегъ и на пользу монастыря изъ опасенія, что онъ будетъ гордиться этимъ приношеніемъ...“<sup>3)</sup> Поэтому, у всякаго принимаемаго отбираютъ все прежнее его имѣніе, такъ что не позволяютъ ему имѣть и той одежды, которую онъ прежде носилъ; *но, введи его на средипу, въ собраніе братьевъ,*

<sup>1)</sup> Cassian. Epistol. ad Castor. Aptens. Vid. Mig. t. XLIX, col. 53—54.

<sup>2)</sup> Cassian. De coenob. instit. Lib. VI, cap. III. Ap. Mig. t. XLIX. col. 154—153; русск. пер., стр. 22—23. Москва, 1877 г.

<sup>3)</sup> Ibid. cap. IV, col. 157, стр. 23.

снимаютъ съ него его собственныя одежды, и рукою аввы облачается онъ въ монастырское одѣяніе. Этимъ дается ему знать, что для него сдѣлались уже чуждыми всѣ тѣ вещи, которыми раньше обладалъ онъ, и что, отвергнувъ всякую мірскую пышность, онъ долженъ возлюбить нищету Христову и уже не жить мірскимъ богатствомъ, а подаваніемъ отъ монастыря; словомъ—не долженъ имѣть ничего, не долженъ заботиться, по заповѣди евангельской, о завтрашнемъ днѣ...<sup>1)</sup> Снятая одежда хранится у эконома<sup>2)</sup>. Принятый въ монастырь, испытанный въ своемъ постоянствѣ и облеченный въ монастырское одѣяніе, не тотчасъ присоединяется къ обществу братій, но отдается подъ наблюденіе старцу, который отдѣльно живетъ не далеко отъ монастыря, занимаясь принятіемъ странниковъ“<sup>3)</sup>.

Переходя къ изложенію порядка принятія въ монашество по уставу св. Василія Великаго, замѣтимъ предварительно, что уставъ св. Василія не излагаетъ прямо, какъ предыдущіе уставы, разсматриваемаго обряда, но въ различныхъ мѣстахъ своего устава св. Отецъ даетъ опредѣленныя указанія относительно того, кого, когда и какъ принимать въ общежитіе монастырское, такъ что изъ этихъ разбросанныхъ по всему уставу отдѣльныхъ правилъ можетъ быть составлено нѣчто цѣльное.

Относительно лицъ, достойныхъ принятія въ монашеское сословіе, св. Василій отвѣчалъ вопрошавшимъ его подвижникамъ: „Всякое время и даже время перваго возраста почитается способнымъ къ принятію входящихъ. И дѣтей, у которыхъ нѣтъ родителей, принимаемъ

<sup>1)</sup> Cass. de coenob. instit. cap. IV. Vid. ib. col. 158—159.

<sup>2)</sup> Ibid. cap. IV, col. 159, рус. пер. 24 стр.

<sup>3)</sup> Ibid. cap. VII, col. 160.

сами собою изъ соревнованія Іову (Кн. Іов. XIX, 12)— быть отцами сиротъ; которые же зависятъ отъ воли родителей и которыхъ сами родители приводятъ, принимаемъ при многихъ свидѣтеляхъ, чтобы не подать случая желающимъ найти случай, но заградить всякія неправедныя уста, говорящія противъ насъ хулу<sup>1)</sup>.

Если же позволялось принимать дѣтей, не умѣвшихъ еще сознательно дать обѣта, ради котораго они принимаются, не повивавшихъ иногда (возраста ихъ св. Василій не опредѣляетъ) цѣли вступленія въ монастырь, даже не знавшихъ мѣста, въ которое они приведены,— то понятно, что касательно приѣма взрослыхъ не могло быть никакихъ запрещеній. И дѣйствительно, св. Отецъ опредѣляетъ принимать въ монастыри всѣхъ безъ различія, достигшихъ совершеннаго возраста, хотя бы они извѣстны были за самыхъ порочныхъ людей въ обществѣ. Но, въ этомъ послѣднемъ случаѣ, онъ требуетъ долговременной подготовки къ принятію монашества, въ случаѣ неуспѣшности которой пришедшіе не должны быть принимаемы. „И въ людяхъ худыхъ“, говоритъ онъ, „не надобно скоро отчаяваться, но должно вводить ихъ въ приличныя упражненія, долговременностью и трудными подвигами испытывая ихъ сужденія, чтобы безопасно допустить ихъ, если найдемъ въ нихъ нѣкоторую твердость, а въ противномъ случаѣ отослать отъ себя, пока еще не приняты“<sup>2)</sup>. Даже не запрещенъ былъ приѣмъ въ монастырь и тѣхъ, которые, при самомъ вступленіи сюда, заявляли, что они желаютъ только

---

<sup>1)</sup> Твор. Васил. Велик. Т. 1-ый. Прав. простр. излож. вопр. 15. Русск. перев., стр. 131—132. Москва, 1847 г.

<sup>2)</sup> Твор. Вас. Век. т. V. Прав. простр. излож. вопр. 10, стр. 127, рус. пер.

опредѣленное время проводить въ монашескихъ подвигахъ „по неизвѣстности послѣдствія“, говоритъ св. Василій, „ибо и одинъ разъ попользовавшись временно, можетъ совершенно полюбить сію жизнь, что многократно и бывало, — и для обозначенія соблюдаемой у насъ строгости предъ человѣкомъ, который, можетъ быть, имѣетъ различныя о насъ подозрѣнія“<sup>1)</sup>.

Обязавшіеся супружествомъ, подлежащіе государственной подати и рабы не могутъ быть приняты, по уставу Василя, въ монастырскія братства до тѣхъ поръ, пока первые не дадутъ обоюднаго согласія на предпринимаемую жвзвь, вторые—не внесутъ узаконенной повинности и третьи — не испросятъ разрѣшенія своихъ господъ. Впрочемъ, если-бы другой супругъ сталъ противиться желанію перваго, то сей долженъ убѣждать его словами Господа, „вбо всего предпочитательвѣе повиновеніе Богу“. Тѣхъ же, которые все еще упорствуютъ и послѣ этого убѣжденія, Господь къ согласію съ здоровымъ ученіемъ часто приводитъ и тѣлесной необходимостью“<sup>2)</sup>; а равно, если обязанный государственной податью, „если овъ ушелъ отъ своихъ, все имъ оставивъ“, „да будетъ принять“<sup>3)</sup>, и рабъ можетъ быть принятъ безъ воли его господина, только пусть онъ будетъ приготовленъ къ терпѣливому перенесенію страданій, какъкъ подвергнется со сторовы господина за то, что, по Писанію, повинуется *Богови паче, нежели селовасу* (Дѣян. V, 29), или принявшимъ къ себѣ раба

---

<sup>1)</sup> Ibid. Правила кратко-наможен. 97, русск. перев., стр. 262—263.

<sup>2)</sup> Ibid. Простран. прав. вопр. 12, стр. 129—130.

<sup>3)</sup> Ibid. Краткія пр. вопр. 94, стр. 261.

должно богоугодно принять на себя и искушенія, какія за раба постигнуть ихъ самихъ<sup>1)</sup>).

Но не тотчасъ, по приходѣ въ монастырь, можетъ быть удостоенъ новопоступившій монашескаго образа; необходима предварительная тщательная подготовка его къ испытанію, своего рода „искусъ“. Св. Василій даетъ пространныя наставленія касательно этого предмета. Исходя изъ того положенія, что объѣтъ дѣвства должно принимать, какъ уже твердый, произносимый по собственному расположенію и разсужденію, при совершенной зрѣлости ума<sup>2)</sup>, онъ излагаетъ цѣлую систему воспитанія для малолѣтнихъ дѣтей, принятыхъ въ монастырь и имѣющихъ встать впоследствии въ ряды монашествующихъ. Дѣтямъ должно быть дано отдѣльное отъ взрослыхъ помѣщеніе въ монастырѣ, дабы „по рѣдкости встрѣчъ со старшими они сохравляли уваженіе къ нимъ, и чтобы наказанія, налагаемая на болѣе совершенныхъ за пренебреженіе своихъ обязанностей, не породили въ дѣтяхъ удобопреклонности къ грѣхамъ, или превозношенія, какъ скоро занѣтять, что старшіе претыкаются въ томъ, въ чемъ сами онѣ преуспѣваютъ“<sup>3)</sup>. Кромѣ молитвъ, — такъ какъ чрезъ соревнованіе совершеннымъ у дѣтей укореняется навыкъ къ сокрушенной молитвѣ, — у послѣднихъ ничего не должно быть общаго со старшими. Надъ ними долженъ быть поставленъ одинъ старѣйшій возрастомъ, превосходящій другихъ своей опытностью; онъ даетъ дѣтямъ подробныя правила касательно сна и бодрствованія, времени, мѣры и качества пищи, наказываетъ ихъ за нарушеніе этихъ пра-

---

<sup>1)</sup> Ibid. Простр. прав. вопр. 11, стр. 128—129.

<sup>2)</sup> Ibid. Простр. прав. вопр. 15, стр. 135.

<sup>3)</sup> Ibid. Рус. пер. стр. 132.

виль, обучаетъ ихъ грамотѣ въ строго-церковнѣмъ направленіи, „употребляя слова, взятая изъ Писанія, вмѣсто басенъ и сказокъ, рассказывая имъ о дѣлахъ чудныхъ, вразумляя ихъ изреченіями изъ Притчей“, и „такъ какъ душа ребенка нѣжна и подобно воску, уступчива, то надобно немедленно и съ самаго начала возбуждать ее ко всякимъ упражненіямъ въ добрѣ, чтобы, когда раскроется разумъ“, — заканчивая эту систему воспитанія, говоритъ св. Василій, — „и прійдетъ въ дѣйствіе разсудокъ, можно было начать теченіе съ положенныхъ первоначально основаній и преподанныхъ образцевъ благочестія“<sup>1)</sup>. И взрослымъ св. Отець также даетъ совѣты постепенно готовить себя къ приятію монашества, а братіямъ — строго изслѣдовать предшествующую и настоящую жизнь въ монастырѣ (до принятія монашества) будущихъ монаховъ. „Не дѣлай сего безъ испытанія, не воображай себѣ жизни удобоносной и спасенія безъ борьбы; лучше напередъ упражняйся въ предпочтеніи терпѣнія, въ скорбяхъ тѣлесныхъ и душевныхъ, чтобы, ввергнувъ себя въ неожиданныя борьбы, и потомъ, не имѣя силы противустоять встрѣтившимся испытаніямъ, опять со стыдомъ и посмѣяніемъ не устрениться къ тому, отъ чего бѣжалъ, къ осужденію души, возвращаясь въ міръ и дѣлаясь для многихъ соблазномъ, подавая поводъ заключать о невозможности жить о Христѣ“<sup>2)</sup>. Способъ этого приготовленія состоитъ въ постепенномъ отсѣченіи излишнихъ привычекъ, пожеланій, вредныхъ склонностей и т. п., — словомъ, въ постепен-

---

<sup>1)</sup> Твор. Васи. Велик. Т. V. Простр. пр. вопр. 15 стр. 131--135 русск. пер.

<sup>2)</sup> Слово подвижн. Т. V, стр. 46; кратк. пр. вопр. 212, стр. 362.

номъ преуспѣяніи: „понекому отнимай у себя житейскія наслажденія“, говоритъ св. Василій, „истребляя постепенно всѣ свои навыки, чтобы, противодѣйствіемъ своимъ вдругъ приведа въ раздраженіе всякое желаніе наслажденій, не возстановитъ противъ себя толпу искушеній. Когда возымѣешь верхъ надъ пристрастіемъ къ одному удовольствію, тогда вступай въ борьбу съ пристрастіемъ къ другому“ и т. д. <sup>1)</sup>).

„Надобно извѣдывать предшествующую жизнь приходящихъ“, заповѣдуетъ св. Отецъ братіи монастырской, „и тѣмъ, которые уже сдѣлали нѣкоторые успѣхи, передать совершеннѣйшее въ урокахъ, а тѣхъ, которые оставляютъ жизнь порочную, или изъ состоянія безразличія стремятся къ строгой жизни Боговѣдній, надлежитъ испытать, каковы они нравомъ, не оказываются ли непостоянными и опрометчивыми въ сужденіяхъ; но не надобно и въ нихъ отчаяваться, а (должно) вводить ихъ въ приличныя упражненія, долговременностью и трудными подвигами испытывая ихъ сужденія, чтобы безопасно допустить ихъ, если найдемъ въ нихъ нѣкоторую твердость, а въ противномъ случаѣ отослать отъ себя, пока еще не приняты“. Общій же способъ испытанія всѣхъ безъ различія—„извѣдывать, расположены ли, не стыдясь, оказывать всякое смиренномудріе, такъ чтобы принимать на себя самыя низкія работы, если разумъ признаетъ дѣланіе ихъ полезнымъ. Особливо же тому, кто изъ жизни знатной поспѣшаетъ къ смиренномудрію, въ подраженіе Господу нашему Іисусу Христу,— нужно назначать что-нибудь, по мнѣнію мірскому, самое постыдное и наблюдать, съ полнымъ ли убѣжденіемъ

---

<sup>1)</sup> Ibid. Письмо 39, т. VI, стр. 108; подвижн. уст. гл. 19, т. V, стр. 433, русск. пср. 1847 г. Москва.



онъ представляетъ себя несрамляющимъ дѣлателемъ Богу“ <sup>1)</sup>).

И вотъ, когда, послѣ всѣхъ этихъ приготовленій и самоиспытаній, намѣревающийся принять монашескій образъ жизни воспитаетъ въ себѣ „образъ мыслей непоколебимый, неподвижный, такую рѣшимость, которой не могутъ преодолѣть и измѣнить и духи злобы“ <sup>2)</sup>, тогда дозволялось уставомъ св. Василия причислить его къ сонму братьевъ. Этотъ переходъ изъ учениковъ подвижническихъ на высшую степень совершенства ознаменовывался въ монастыряхъ, основанныхъ св. Василиемъ, торжественнымъ обрядомъ посвященія въ монашескій чинъ. Совершителемъ обряда былъ пресвитеръ <sup>3)</sup>, или настоятель монастыря. Такъ мы думаемъ, основываясь на письмѣ св. Василия къ настоятелю монаховъ, писанномъ во время еще пресвитерства его, по поводу одного изъ желающихъ отречься отъ міра и вести монашескую жизнь, въ которомъ проситъ св. Отець „сдѣлать это безъ него“ <sup>4)</sup>. „Во свидѣтели же расположенія“, говоритъ Василій, „должно брать предстоятелей церкви, чтобы чрезъ нихъ и совершаемо было освященіе тѣла, какъ нѣкого приношенія Богу, и получило твердость совершенное при свидѣтельствѣ“ <sup>5)</sup>. Присутствующая при этомъ обрядѣ братія монастыря увеличивала еще болѣе торжественность, являясь вмѣстѣ съ тѣмъ свидѣтелемъ и поручителемъ за посвящаемого. „Господь

<sup>1)</sup> Твор. Васил. Велик. т. V. Простр. прав. вопр. 10, русск. перев., стр. 126—128. Москва, 1847 г.

<sup>2)</sup> Подвижнич. уставы, гл. 19, русск. пер., стр. 432.

<sup>3)</sup> Твор. В. В. т. VI, п. 23, стр. 66—67.

<sup>4)</sup> Твор. Васил. Велик. т. VI. Пис. 23, стр. 66—67.

<sup>5)</sup> Ibid. т. V. Простр. прав. вопр. 15, стр. 136.

учить“, говоритъ Василій, „что ради кающагося *созываются и другіе сосѣди* (Лук. XV, 6)“. „Посему, тѣмъ паче необходимо приниматьъ приходящаго съ вѣдома всѣхъ братій, чтобы они вмѣстѣ возрадовались и помолились 1)“. Сущность обряда составляло торжественное произнесенеіе посвящаемымъ, предъ лицомъ пастоятеля монастыря и братіи его, обѣтовъ монашества. Этотъ обычай непосредственно введевъ въ прѣктику и узаконенъ самимъ св. Василіемъ 2); внѣ основанныхъ имъ монастырей, мы нигдѣ не встрѣчали прямыхъ указаній относительно его, кромѣ скитскаго устава, гдѣ самъ принявшій излагалъ предъ принимаемымъ эти обѣты 3). Акту предшествовало „увѣщаніе“ со стороны настоятеля монастыря, въ которомъ онъ, выражаясь словами самого Василія, съ одной стороны показывалъ посвящаемому всѣ трудности и неудобопроходимости (избраннаго имъ) тѣснаго и узкаго пути, а съ другой — и утверждалъ его въ надеждѣ благъ, пока еще невидимыхъ, но уготованныхъ уже но обѣтованію достойнымъ Господа 4).

*Примѣчаніе.* Въ одномъ изъ своихъ писемъ Василій Великій самъ излагаетъ это „увѣщаніе“ по тому именно плану, который далъ онъ въ руководство настоятелю, въ такой формѣ: „Учись, монашествующій, человекъ вѣрный и дѣятель благочестія; научайся евангельскому житію, поработенію тѣла, смиренному образу мыслей

1) Ibid. Кратко-изложен. пр. вопр. 112, стр. 268

2) Твор. Вас. Велик. Т. VII. II-ое канон. посл. къ Амфила. вр. 19, стр. 44.

3) Reg. ad monach. Serap., Macar., Paphnut. Ap. Bollandi. Bibliothec. Vet. patr. t. VII, fol. 244.

4) Творен. Васи. Велик. т. VI. Пис. 23, стр. 66.

чистотѣ помышленіи, искорененію въ себѣ гнѣва. Подвергаемый взысканію, прибавь ради Господа; апшаемый — не судись, ненавидимый, — люби, гонимый — терпи; хулимый — молись. Будь мертвъ грѣху, распнись для Бога. Все попеченіе возложи на Господа, чтобы имѣть тебѣ мѣсто тамъ, гдѣ тѣмы ангеловъ, торжества первородныхъ, престолы апостоловъ, предсѣдательство пророковъ, скиптры патріарховъ, вѣнцы мучениковъ, похвалы праведниковъ. Возжемай сопричисленія къ опытъ праведникамъ о Христѣ Іисусѣ, Господѣ нашемъ. Ему же слава во вѣки вѣковъ. Аминь<sup>4</sup>. (Твор. В. В. т. VI, пс. 40, стр. 115).

Актъ произнесенія обѣтовъ начинался отреченіемъ: 1) діавола, плотскихъ страстей и тайныхъ срама (2 Коринт. IV, 2), вмѣнія; 2) суетной славы, пристрастій къ міру, которыя могли препятствовать цѣли благочестія, привычекъ и навыковъ жизни, противоборствующихъ точности евангельскаго спасенія; 3) тѣлеснаго сродства, человѣческой дружбы; самоотверженіемъ т. е. полнымъ забвеніемъ прошедшаго и удаленіемъ отъ него своей воли заканчивается это отреченіе по Василю<sup>1</sup>). Во свидѣтели произносимыхъ обѣтовъ призывался самъ Богъ; произнесшій ихъ считался уже посвятившимъ себя Ему (т. V. Простр. прав. вопр. 14. стр. 131). Такимъ образомъ, содержаніе этихъ „отреченій“ было не инымъ чѣмъ, какъ произнесеніемъ тѣхъ обѣтовъ монашества, — цѣломудрія, нищеты и послушанія, — которое совершается и въ настоящее время. За произнесеніемъ этихъ обѣтовъ слѣдовало наставленіе новопринятаго, станшаго съ этого момента однимъ изъ священныхъ приношеній Господу<sup>2</sup>), въ „новоначальныхъ иноческихъ пра-

<sup>1</sup>) Твор. Василя т. V. Простр. прав. вопр. 8, стр. 119—120; вопр. 6, стр. 113.

<sup>2</sup>) Ібідоа. Т. V, 3-ья стлба о пѣвкѣ ич., стр. 70.

вилахъ“, такъ какъ, говоритъ Святитель въ ясымѣ къ настоятелю монаховъ, объ этомъ установлено и *письменно* изложено свѣтлыми Отцами <sup>1)</sup>. Существовала, слѣдовательно, опредѣленная форма „наставленія“ уже во времена Василия, давшая начало такъ называемому „оглашенію“ современнаго чина постриженія, слѣдующему непосредственно за произнесеніемъ монашескихъ обѣтовъ <sup>2)</sup>. Обрядъ заключался передачей вовопосвященнаго одному изъ опытныхъ старцевъ, для наученія и руководства его въ подвижнической жизни. „Постарайся, (когда отречешься)“, говоритъ Василій, „найти мужа, который бы непогрѣшительно предшествовалъ тебѣ въ образѣ живви, хорошо умѣлъ руководить шествующихъ къ Богу, самъ украшенъ былъ добродѣтелями, въ собственныхъ дѣлахъ своихъ имѣлъ свидѣтельство любви своей къ Богу, былъ свѣдущъ въ Божественныхъ Писаніяхъ, не разсѣянъ, не сребролюбивъ, не озабоченъ многими, силенъ въ вазиданіи сближающихся съ нимъ и т. п. И если найдешь такого, передай ему себя, ви во что вмѣннвъ и отрвнувъ прочь всякую свою волю, и наблюдай за собой, чтобы не дѣлать вичего вопреки волѣ учителя“ <sup>3)</sup>. Правила умалчиваютъ о томъ, когда должно одѣвать новопосвященнаго въ монашескія одежды; но что была введена въ монастыряхъ св. Василия особенность въ одѣяніи иноковъ, предупреждающая вся-

---

<sup>1)</sup> Ibid. т. VI. Письм. 23, стр. 67; кратк. прав. вопросъ 93, стр. 260.

<sup>2)</sup> См. примѣч. на стр. 57: „увѣщаніе къ новоначальнымъ“ т. VI, стр. 115, п. 40).

<sup>3)</sup> Ibid. т. V, 1 слово о подвиж. стр. 49 - 51. Прав. кр. явлѣж. вопр. 103, стр. 265—266. Подвиж. устав. гл. 22, стр. 449—450. Простр. прав. вопр. 26, стр. 157. Т. VI, пис. 23, стр. 67.

каго и напередъ свидѣтельствующія объ обѣщаніи ихъ жить по Богу, — это съ несомнѣшностью доказываетъ тотъ же уставъ Святителя <sup>1)</sup>. Возможно, съ вѣроятностью, предположить, что одѣваніе инока совершалось за самымъ обрядомъ посвященія, основываясь на такомъ соображеніи: одѣваніе поступившаго въ монастырь происходило или тотчасъ по его приходѣ туда, или во время его посвященія, или послѣ него. Первое предположеніе несостоятельно уже по той причинѣ, что вступившимъ въ монастырь, но не принявшимъ еще на себя иноческаго образа, возможенъ былъ безнаказанный выходъ оттуда въ міръ <sup>2)</sup>. При этомъ, законодатель монашества ни разу не упоминаетъ о снятіи съ такого одѣждъ, а это послѣднее должно было бы быть нензбѣжно, такъ какъ такой человѣкъ, вышедши изъ монастыря, но не сложивши съ себя одѣждъ монашескихъ, своимъ поведеніемъ давалъ бы поводъ худо думать и говорить о всей братіи. Это во — 1 хъ. Во 2-хъ, у св. Василя есть прямыя указанія, что отличіе въ одѣждѣ—признакъ человѣка, уже давшаго обѣтъ строгой жизни, „служащій какъ-бы вразумленіемъ каквмъ для немощныхъ, невольнo удерживающимъ ихъ отъ худого“ <sup>3)</sup>. Облечать въ монашескія одѣжды послѣ „посвященія“ -- было не въ обычаѣ, и Василій Великій не имѣлъ никакихъ основаній въ пользу этой практикы. А выходя изъ того положенія, что св. Василій заим-

<sup>1)</sup> Т. V его твор. Простр. пр. вопр. 22, стр. 150—153. Вопр. 23, стр. 153—154. Крат. пр. вопр. 210, стр. 315; вопр. 90, стр. 259.—Т. VI, 2-е письм. къ Григ. Богос., стр. 12—13, 42 и къ пад. дѣвѣ, стр. 121—125.

<sup>2)</sup> Ibidem. Крат. пр. вопр. 102, стр. 265. Простр. пр. вопр. 15, стр. 135; 3-е слов. о подвиж., стр. 70.

<sup>3)</sup> Простр. прав. вопр. 22, стр. 152.

ствовавъ образецъ для устройства своихъ монастырей изъ подвижническихъ пустынь Египта, Александрии, Палестины и Месопотаміи, гдѣ актъ одѣванія, какъ мы знаемъ, былъ самою основною частью обряда принятія новоприходящихъ въ монастыри,—можно, съ вѣроятностью, предположить, что обычай видѣнныхъ имъ лично <sup>1)</sup> монастырей онъ ввелъ и въ монастыри Понта и Каппадокии, хотя объ этомъ онъ самъ ничего не говоритъ въ своихъ твореніяхъ. Такимъ образомъ, мы можемъ сказать, что одѣваніе новопосвящаемаго въ отличительныя монашескія одежды составляло вторую часть обряда посвященія въ монашескій чинъ въ монастыряхъ, основанныхъ св. Василиемъ Великимъ. Какія одежды предписывались уставомъ св. Василія монахамъ,—объ этомъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ.

---

---

<sup>1)</sup> Твор. В. В., т. VII, письм. 215, стр. 124—125.

## Г Л А В А III.

Выводы изъ обзорныхъ способовъ принятія въ монашество по уставамъ IV вѣка до устава св. Василія Великаго включительно. — „Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія“ по сочиненію „О церковной іерархіи“. — Три составныхъ части чина: произнесеніе обѣтовъ, пострѣженіе волосъ вступающаго въ монашеское сословіе и одѣяніе. — Сопоставленіе „чина“ съ практикой принятія въ монашество по уставамъ IV вѣка. Монашеская tonsura. Историческія основанія пострѣженія волосъ у вступающихъ въ монашеское сословіе. — Сакраментальное значеніе этого дѣйствія въ монашескомъ посвященіи. Вліяніе ветхозавѣтнаго назорейства на усвоеніе обычая пострѣженія и отращиванія волосъ новозавѣтнымъ посвященіямъ вообще и посвященію въ монашество въ частности. — Одежды иноковъ въ IV вѣкѣ: кукуль, мафорій, коловій или левитонъ въ Египтѣ; хитонъ пли туника въ Греціи; аналавъ, поясъ, милоть (въ Египтѣ), паллій или мантия (въ Греціи), сандалии и посохъ. Общность сихъ одеждъ у киновиатовъ и андохретовъ. — Появленіе женскаго монашества въ IV вѣкѣ. Сліяніе съ нимъ обществъ дѣвственницъ первыхъ трехъ вѣковъ. — Распространеніе на женскіе монастыри уставовъ мужскихъ монастырей. — Свидѣтельства IV вѣка объ обрядѣ посвященія инокинь въ эту эпоху: мѣста постригаемой, время и мѣсто для совершенія обряда по правиламъ Восточной и Западной церкви; лица совершавшія посвященіе. Три составныхъ акта обряда посвященія: произнесеніе обѣтовъ, одѣваніе въ особую одежду (перечень ихъ въ Восточной церкви) и пострѣженіе волосъ. —

Разсмотрѣніе всѣхъ обрядовъ принятія въ монашество по первоначальнымъ уставамъ монашеской жизни приводитъ къ тому заключенію, что еще въ IV вѣкѣ

сформировались тѣ главныя дѣйствія, которыя составляютъ основу современныхъ намъ чиновъ монашескаго постриженія. Такъ, еще уставъ Пахомія Великаго положилъ начало главному дѣйствию разсматриваемыхъ нами чинопослѣдованій, *торжественному одѣванію* принимаемаго въ монастырь въ монашескія одежды. Уставъ палестинскихъ и египетскихъ подвижниковъ доказалъ, что съ той поры этотъ актъ сталъ неизмѣнною принадлежностью обряда принятія въ монашество. Скитскій уставъ предугадалъ другой, не менѣе важный въ нашихъ чинахъ, актъ — произнесеніе обѣтовъ монашества, а уставъ св. Василія Великаго окончательно ввелъ въ практику и узаконилъ произношеніе этихъ обѣтовъ самимъ посвящаемымъ, положивъ этотъ актъ въ основу своего обряда. Мало того, не только эти основныя дѣйствія чинопослѣдованій постриженія ведутъ отъ такого ранняго времени свое начало: отъ той же поры введены въ эти чинопослѣдованія и неизмѣнно сохраняются въ нихъ до настоящихъ дней и нѣкоторыя подробности этихъ обрядовъ. Уже въ IV вѣкѣ совершителями этого обряда были настоятели (игумены) монастырей, въ которыхъ желали подвизаться новопринятые, или, — въ крайнемъ случаѣ, — іереи. И тогда уже онъ совершался торжественно, въ храмѣ, при собраніи всѣхъ братьевъ монастыря, какъ это доказываютъ всѣ уставы и, — въ особенности, — уставъ св. Василія. Самъ св. Антоній, Пахомій и Василій Великій ввели въ обычай излагать предъ новопринимаемыми, — въ формѣ ли то наставленія, или увѣщанія, — всѣ тѣ трудности, какія предстоятъ имъ на подвижническомъ пути, всѣ тѣ обязанности, какія, съ момента посвященія, они должны понести, какъ воины Христовы, всѣ тѣ блага, какія уготованы соблюдишимъ эти требованія, — словомъ, всю



сущность ихъ будущей жизни. Такимъ образомъ, сами они дали основаніе, такъ называемому «оглашенію» современныхъ намъ чинопослѣдованій, въ которыхъ, по примѣру этихъ святителей, и теперь постригающій указываетъ постригаемому жизненный путь, имъ избираемый. Подвергая всѣхъ новоприходящихъ болѣе или менѣе продолжительному испытанію внѣ вратъ монастыря, какъ это — въ египетскихъ киновіяхъ, или въ самомъ монастырѣ, какъ это — въ лаврахъ Св. Василія, уставы IV вѣка положили начало такъ называемому манастирскому искусу, соблюдающемуся и доселѣ.

Какъ тогда, такъ и теперь, вступившій въ монастырь не тотчасъ сподобляется монашескаго образа, а проходить предварительно цѣлую школу испытанія, состоя въ качествѣ ученика подвижнической жизни или, по современному, рясофора. Наконецъ, отмѣтимъ еще одну подробность, возникшую въ эту пору и практиковавшуюся потомъ въ Греческой и Русской церквахъ съ X по XVII вѣкъ. Разумѣемъ передаваніе новопринятаго подъ надзоръ и на попеченіе старца, какъ составную часть всего обряда принятія. Еще св. Антоній ввелъ ее въ практику принятія приходящихъ подъ свое руководство; съ той поры она неизмѣнно входила въ этотъ обрядъ почти во всѣхъ указанныхъ нами уставахъ. Греческая церковь (XV в.) и Русская (XVI в.) хранили эту обрядовую особенность вплоть до XVII вѣка, какъ древнюю, установленную «отцами монашества» и имѣющую глубокія нравственныя основанія.

Изъ сочетанія всѣхъ указанныхъ дѣйствій, относящихся до чина монашескаго постриженія, можно бы было составить одинъ стройный и цѣльный обрядъ, замѣчательный древностью своихъ дѣйствій. Но, какъ бы въ подтвержденіе нашихъ выводовъ о древности нѣко-

торыхъ актовъ монашескаго посвященія, мы имѣемъ такой обрядъ, гдѣ эти акты соединены въ одно стройное цѣлое, что избавляетъ насъ отъ необходимости подобнаго труда. Мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ «Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія,» дошедшее до насъ въ сочиненіи подь заглавіемъ «О церковной іерархіи,» надписываемомъ именемъ Діонисія Ареопагита, мужа Апостольскаго. Кто авторъ указаннаго сочиненія, съ именемъ этого Апостольскаго мужа,—вопросъ еще пока не рѣшенный; какъ несомнѣнное, извѣстно только то, что это сочиненіе не принадлежитъ перу Св. Діонисія <sup>1)</sup>).

Въ книгѣ «О церковной іерархіи» авторъ излагаетъ чинъ или, какъ онъ называетъ, «Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія», совершаемое надъ монаха-

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Въ русской богословской литературѣ извѣстны два изслѣдованія объ авторѣ названнаго сочиненія: епископа Порфирія Успенскаго „Святый Діонисій Ареопагитъ и его творенія“ (Чтен. въ общ. люб. духов. просв. 1878 г. т. II) и „Первое путеш. на Афон. мон.“, ч. III, 1881 г. Москва (116—198 стр.) и проф. Скворцова „Изслѣдованіе вопроса объ авторѣ сочиненій, извѣстныхъ съ именемъ Діонисія Ареопагита, Кіевъ 1878 г.“. Первый считаетъ эти творенія подлинными и относитъ ихъ появленіе къ I—II вѣкамъ по Р. Хр. Второй приписываетъ ихъ Св. Діонисію Александрійскому, извѣстному подь именемъ Великаго, и относитъ ихъ происхожденіе къ 1-ой половинѣ III вѣка. Не вдаваясь въ опроверженіе доводовъ почтенныхъ ученыхъ въ пользу появленія указанныхъ сочиненій въ періодъ I—III вѣковъ, мы, однако, не можемъ согласиться съ мнѣніями ихъ, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи той части книги „О церковной іерархіи“, гдѣ излагается „Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія“. Намъ кажется неестественнымъ писать нарочитый чинъ для принятія въ такое сословіе, котораго еще не существовало. По общепринятому закону причины и слѣдствія, необходимо было предварительно явиться монашескому сословію, а потомъ уже дать ему и чинъ для принятія и посвященія.

ми—отшельниками. Раздѣляя всѣхъ христіанъ на три степени: очищаемыхъ, просвѣщаемыхъ и возводимыхъ къ совершенству, каковыми и являются монахи, авторъ говоритъ: «Божественные наставники наши почтили ихъ: одни—наименованіемъ еерापевтовъ, а другіе—монаховъ, по ихъ чистому служенію и работанію Господеви и по ихъ нераздѣльной и единовидной жизни (уединенной— по изъясненію Георгія Пахимера) <sup>1)</sup>. Въ своихъ толкованіяхъ на излагаемый чинъ, или въ изложеніи его созерцательной стороны, онъ называетъ монаховъ чиномъ, пребывающимъ въ уединенномъ и священномъ состояніи, а добродѣтели этой жизни—единовидными и свойственными жизни уединенной <sup>2)</sup>.

Въ «Тайнодѣйствіи» различаются три главныхъ составныхъ акта: 1) торжественное отреченіе посвящаемаго въ монашескій чинъ отъ всего мірскаго и слѣдующее за нимъ наставленіе іерея касательно сущности монашеской жизни, 2) крестовидное постриженіе волосъ монаха и 3) облаченіе посвящаемаго въ монашескія одежды, заканчиваемое цѣлованіемъ его братіей. Посвященіе происходитъ въ храмъ, въ частности, въ алтарь, «предъ Божиимъ жертвенникомъ». «Іерей стоитъ», говорится въ чинѣ, «предъ Божиимъ жертвенникомъ, священнословствуя монашеское молитвословіе <sup>3)</sup>». Въ это время посвящаемый становится позади его, не преклоняя ни обоихъ колѣнъ вмѣстѣ, какъ это бываетъ при рукоположеніи во пресвитера, ни одного котораго либо изъ нихъ, какъ при посвященіи во діакона, и не имѣя на головѣ своей

---

<sup>1)</sup> О церк. іерарх. Пис. отц. и учт. цер., т. I, гл. VI, 198—218, русск. перев. 1858 г. С.-Пб.

<sup>2)</sup> Ibidem. гл. VI, § 3, рубр. 1, 3.

<sup>3)</sup> Ibid. § II, стр. 196.

Богопреданнаго Слова Божія, въ отличіе хиротоніи во епископа,—но просто только предстоитъ іерею, который священнословитъ надъ нимъ таинственное молитвословіе“<sup>1)</sup>. Указывая, далѣе, созерцательную сторону чина, авторъ объясняетъ такое поведеніе посвящаемаго тѣмъ, что „чинъ монашескій не есть чинъ руководственный для другихъ, а самъ по себѣ пребываетъ въ уединенномъ и священномъ состояніи, слѣдуетъ за священнослужебными чинами и чрезъ нихъ, какъ ближайшій, возводится въ благопослушаніи къ Божественному вѣдѣнію доступныхъ ему святыхъ“<sup>2)</sup>. Окончивъ молитву, іерей подходитъ къ посвящаемому и обращается къ нему съ такимъ вопросомъ: «отрицается ли онъ отъ всякаго раздѣлительнаго не только образа жизни, но и помысла“<sup>3)</sup> Георгій Пахимеръ въ своихъ примѣчаніяхъ къ этому чину поясняетъ, что должно разумѣть «подъ раздѣлительнымъ образомъ и помысломъ». „Отреченіе отъ раздѣлительнаго образа“, говоритъ онъ, „есть отреченіе отъ житейскаго, напр., отъ торговыхъ оборотовъ, хода-тайствъ по дѣламъ, внѣшнихъ обязательствъ и другихъ подобныхъ занятій, а отреченіе отъ помысла—отъ похотливыхъ мыслей и страстныхъ представленій“<sup>4)</sup>; «такъ чтобы и не помышлять ни о чемъ такомъ», дополняетъ онъ, „но оставаться какъ бы мертвымъ и бездѣятельнымъ ко всему этому“<sup>5)</sup>. По мнѣнію самого автора сочиненія, это отреченіе—символь высшаго со-

---

<sup>1)</sup> Ibid. гл. V, § II, стр. 166

<sup>2)</sup> Ibid. гл. VI, § III, стр. 197.

<sup>3)</sup> Ibid. § II, стр. 196.

<sup>4)</sup> Цис. см. отец. и учител. цер. т. I, стр. 202. русск. пер. 1858 г. С.-Пб.

<sup>5)</sup> Ibid. стр. 211.

вершенства монашескаго любомудрія: «Многое такое, что могут дѣлать въ среднемъ чинѣ, (такъ онъ называетъ христіанъ—мірянъ), не подвергаясь осужденію, рѣшительно воспрещается уединеннымъ монахамъ, такъ какъ они должны, по возможности, уподобляться жизни священно-служебныхъ чиновъ, съ которыми во многомъ имѣютъ сродство и находятся въ бѣльшей близости, чѣмъ другіе чины возводимыхъ къ совершенству» (каковы, напр., кающіеся, плачущіе и др.) <sup>1)</sup>. Вслѣдъ за этимъ вопросомъ іерей «описываетъ новопосвящаемому жизнь совершеннѣйшую, внушая, что онъ долженъ стать выше средняго сословія въ добродѣтельной жизни» <sup>2)</sup>. Посвящаемый свободно исповѣдуетъ это, выражая тѣмъ свое согласіе на возможное для его силъ достиженіе идеала монашеской жизни <sup>3)</sup>. Видимымъ знакомъ согласія, или, по выраженію Георгія Пахимера, свободно-даннаго обѣта было произносимое посвящаемымъ немногословное «ей» <sup>4)</sup>.

Послѣ того, какъ посвящаемый дастъ свое согласіе на перенесеніе всѣхъ трудностей предпринимаемой жизни, пресвитеръ совершаетъ постриженіе его волосъ. «Іерей, говоритъ авторъ, запечатлѣвъ крестовиднымъ знаменіемъ, постригаетъ его, возглашая Троицу всеблаженнаго Божества <sup>5)</sup>. Самому постриженію, какъ видно, предшествовало благословеніе іерея. Актъ постриженія волосъ сопровождался произнесеніемъ словъ: «Во имя Отца и Сына и Св. Духа», по толкованію

---

<sup>1)</sup> О церк. іерарх. гл. VI, § III, стр. 197.

<sup>2)</sup> Ibid. § II, стр. 196.

<sup>3)</sup> Ibid. стр. 211.

<sup>4)</sup> Писан. св. отец. и учит. цер. т. I, стр. 211.

<sup>5)</sup> Ibid. гл. VI, § II, стр. 196.

Георгія Пахимера <sup>1)</sup>. По мысли автора чина, крестовидное знаменіе, совершаемое іереемъ надъ головой постригаемаго, служитъ признакомъ отложенія имъ всѣхъ плотскихъ пожеланій, а самое постриженіе волосъ знаменуетъ «жизнь чистую, чуждую всякой прикровенности, не прикрывающую лицемерно душевнаго безобразія никакими наружными украшеніями, внутренно возвышающуюся до богоподобія красотами не человѣческими, но единовидными и свойственными жизни уединенной» <sup>2)</sup>. Одѣваніемъ новопостриженнаго въ монашескія одежды и цѣлованіемъ его братіей заканчивается «Тайнодѣйствіе». «И по совлеченіи всѣхъ прежнихъ одеждъ, облакаетъ его (іерей) во одежду другую и вмѣстѣ съ другими священными мужами, которые при этомъ присутствуютъ, давъ ему лобзаніе, дѣлаетъ его причастникомъ богочальныхъ таинствъ». <sup>3)</sup>. Принятіе на себя другой одежды означаетъ, по словамъ автора, переходъ отъ обыкновенной жизни христіанина къ совершеннѣйшей. Символическое значеніе одеждъ здѣсь таково же, что и въ таинствѣ крещенія. Лобзаніе же братіей, присутствующей при совершеніи тайнодѣйствія,—«знакъ общенія богоподобныхъ мужей, въ божественномъ веселіи сорадующихся другъ другу». <sup>4)</sup>. Въ какія одежды облачали новопостриженнаго, авторъ объ этомъ умалчиваетъ. Постриженіе совершалось предъ литургіей, такъ какъ вскорѣ же послѣ него новопостриженный удостоивался приобщенія св. Таинъ, выра-

---

<sup>1)</sup> Твор. св. отец. и учит. цер. т. I, стр. 211.

<sup>2)</sup> О церков. іерарх. гл. VI, § III, стр. 197—198.

<sup>3)</sup> Ibid. § II, стр. 196.

<sup>4)</sup> Ibid. § III, стр. 198.

жая этимъ, «что онъ не только созерцатель доступныхъ ему святынь, но и общникъ ихъ» <sup>1)</sup>).

Изложенный чинъ въ своей сущности есть лишь повтореніе и перечисленіе тѣхъ дѣйствій, которыя мы уже видѣли въ монашескихъ уставахъ, но повтореніе въ опредѣленномъ, стройномъ порядкѣ, придающемъ всему „Тайнодѣйствию“ форму вполне законченнаго обряда. Первый актъ его—торжественное отреченіе отъ міра и исповѣданіе монашескихъ обѣтовъ—мы видѣли въ уставѣ св. Василія Великаго и въ обрядѣ посвященія въ дѣвственницы I—III вѣковъ. Въ первые три вѣка свидѣтелемъ произнесенія обѣтовъ дѣвственницы былъ епископъ, а по уставу Василія Великаго этотъ обрядъ такъ же, какъ и здѣсь, совершался пресвитеромъ, въ храмѣ, въ присутствіи братіи монастыря, которая, впрочемъ, по уставу Василія, не давала лобзанія новопринятому. Указаніе постригающимъ іереемъ тѣхъ требованій, какія предъявляетъ къ постригаемому избираемый имъ образъ жизни, также—не новость въ рассмотрѣнномъ „Тайнодѣйствиі“. Оно было въ правилахъ Василія Великаго относительно принятія въ монастырь; нѣчто подобное найдемъ мы и въ уставахъ Пахомія, Макарія Египѣтскаго и скитскихъ подвижниковъ: тамъ новопринятому читали весь уставъ монастырскій. Равнымъ образомъ, согласіе новоприняемаго на предъявляемыя ему требованія было, вѣроятно, и въ предыдущихъ уставахъ; въ противномъ случаѣ, невозможенъ былъ самый пріемъ. Послѣдній актъ изложеннаго „Тайнодѣйствія“—святіе мірской одежды и облаченіе въ одежды монашескія—своимъ введеніемъ въ кругъ дѣйствій посвященія обязанъ еще Пахомію Великому. Представляя собой, такимъ образомъ,

---

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 198.

повтореніє дѣйствій уставовъ IV в., изложенный чинъ отличается отъ нихъ не только полнотой и законченностью своей, но и внесеніемъ въ него такихъ элементовъ, которыхъ ранѣе мы не встрѣчали. Сюда относятся: требованіе совершать посвященіе въ храмъ предъ Божиимъ престоломъ, цѣлованіе новопостриженнаго братіей, приобщеніе его св. Таинъ и крестообразное постриженіе его волосъ. Последнее является главною частью „Тайнодѣйствія“, совершаясь во имя св. Троицы, занимая средину чина и служа символомъ „жизни чистой, чуждой всякой прикровенности“. Съ вопросомъ о такъ называемой „монашеской тонсурѣ“ мы сталкиваемся въ первый разъ лишь въ этомъ чинѣ.

Монашеская тонсура по своему происхожденію современна возникновенію самого монашества. Первоначальная ея родина тамъ-же, гдѣ и самаго монашества, т. е. въ Египтѣ. Въ силу климатическихъ условій страны, Египтяне первоначально, въ древнюю пору, убирали свои головные волосы такъ же, какъ и современные намъ туземцы. Одновременно съ этимъ обычаемъ, существовалъ другой обычай, внушаемый требованіемъ чистоплотности, — брить голову совершенно гладко. Со времени возстановленія царства, этотъ послѣдній обычай, какъ болѣе сообразный съ тропическимъ положеніемъ страны, получилъ значеніе правила, которому подчинялись даже иностранцы (Быт. XII, 14) и малолѣтнія дѣти <sup>1)</sup>. Понятно, что первые подвижники, какъ природные Египтяне, не могли, въ силу того же побужденія, не соблюдать этого обычая. И въ уставѣ св. Пахомія мы видимъ нарочитыя пра-

---

<sup>1)</sup> Herodot. Histor. Lib. II, 36; III, 12. — Вейсъ. Внѣшній бытъ народовъ т. I, ч. I, стр. 31—32, рус. перев. 1878 г. Москва.



вила, предписывающія систематическое изъ году въ годъ стриженіе волосъ у всѣхъ монаховъ его киновій. «Никто не должепъ стричь головы своей безъ позволенія Отца» <sup>1)</sup>. Перейдя изъ Египта въ Грецію, монашество столкнулось на этой почвѣ съ совершенно противоположнымъ обычаемъ. Поклонникъ красоты въ ея физическомъ обнаруженіи, Грекъ не хотѣлъ разстаться съ своими длинными развѣвающимися кудрями, считая ихъ однимъ изъ главныхъ своихъ украшеній, признакомъ знатности своего рода и своей роскоши <sup>2)</sup>. «Коротковласіе» на его взглядъ было знакомъ убожества, позора, рабства. „*Τυττόμενος καὶ κορευόμενος ἕβρδέσθω*“ — обычный приговоръ законовъ греческихъ по отношенію къ важнымъ политическимъ преступникамъ <sup>3)</sup>. Только нѣкоторые религіозныя отправленія, какъ, напрямѣръ, служеніе мальчика, когда онъ становился «ефевомъ» (*ἑφῆβος*), или женщины, когда она посвящала себя алтарю какой либо богини, — позволяли появляться всюду совершателямъ ихъ подстриженными, не боясь насмѣшки и осужденія со стороны <sup>4)</sup>. Само собою разумѣется, что и греческіе монахи на первыхъ порахъ не могли установить опредѣленной формы во своей внѣшности, а тѣмъ болѣе — возвести эту форму въ правило. Одни изъ нихъ, слѣдуя Египетскому обычаю, остригали свои

<sup>1)</sup> Pachom. Regul. XXXIX, XL. Vid. ap. Mig. t. XL, p. 947, 957, рус. пер. Христ. Чтенія, ч. 26, стр. 293; Vid. ap. Selvag. Antiquit. christ. instit. Vol. II, lib. I, pars. II, cap. XIII, § VII, not. I. Ap. Hieronum. can. CXVI. Mig. t. XXIII, col. 75.

<sup>2)</sup> Вейсъ. Внѣш. быт. народ. т. I, ч. I, стр. 127, рус. пер. 1873 г.—Голубинскій. Истор. рус. цер. т. I, ч. 2, стр. 476.

<sup>3)</sup> Evchol. Goar. p. 308, 309.—Cyprian. ep. Carthag. Epistol. ad Nemeziad. LXIV. Vid. ap. Mig. t. IV, col. 390—391; рус. пер. стр. 353.

<sup>4)</sup> Вейсъ. Т. I, ч. 1. стр. 134.

волосы на-голо, какъ это видно изъ разсказа (окрота о К)лианѣ: «когда онъ сталъ подражать учителю (Ливанію) и въ религіи, то хотѣлъ избѣгнуть подозрѣнія и, бывъ прежде христіаниномъ искреншимъ, теперь сдѣлался притворнымъ: остригся до—гола, показывая видъ, будто ведетъ жизнь монашескую» <sup>1)</sup>. Другіе, не придавая никакого значенія этому обстоятельству въ дѣлѣ монашеской жизни, согласно съ національнымъ обычаемъ, носили длинные волосы и, какъ природные греки, никогда не подстригали ихъ <sup>2)</sup>. Такое положеніе дѣла относительно монашеской тоисуры, въ первое время подвижничества, едва-ли могло обращать на себя вниманіе устроителей монашеской жизни, такъ какъ для совершенства этой жизни безразлично, острижены ли волосы подвижника, или нѣтъ. Но когда стали появляться монастырскіе уставы, вносившіе однообразіе и опредѣленную форму во внѣшнюю жизнь подвижника, тогда не могъ быть изъятъ изъ разсмотрѣнія и вопросъ касательно тоисуры. Обѣ существовавшія формы ношенія волосъ оказались несостоятельными предъ судомъ отеческихъ воззрѣній на этотъ предметъ. Остригать до-гола волосы значило уподобляться, по выраженію блаж. Іеропима, жрецамъ Изиды и Сераписа, носившимъ эту форму тоисуры <sup>3)</sup>; отращивать ихъ значило подражать порядкамъ того міра, отъ котораго

---

<sup>1)</sup> Сократ. Церк. ист. кн. III, гл. 1, стр. 254, русск. пер в., 1850 г. С.-Пб.

<sup>2)</sup> Eriphan. Haeres. LXXX. num. VI. Vid. ap. Migne t. XLII, col. 766.—Hieronym. Epist. XXX ad Eustoch. cap. XII. Mig. t. XXX, col. 230.

<sup>3)</sup> Hieronym. Opera. Lib. XIII. In Ezech. cap. XLIV.—Ambros. Mediol. Ad Sabin. XXXVI.

монашествующіе уже отреклись, выражать склонность къ мірской роскоши,—и Отцы церкви рѣзко обличали монашествующихъ за эту послѣднюю форму ношенія волосъ <sup>1)</sup>. Оставалось принять средину между этими двумя крайностями: только подстригать волосы (*tonendo attondebare capita sua*), по выраженію блаж. Іеронима. <sup>2)</sup> За эту форму тонсуры стояли ея особенныя преимущества: во 1-хъ, ея выполнялась заповѣдь Апостола, выраженная, впрочемъ, отрицательно: *мужъ, аще власы раститъ, безчестѣе ему есть* (I Коринѣ. XI, 14); во 2-хъ, этой формой тонсуры монашествующіе приближались къ клирикамъ, для которыхъ постриженіе волосъ было уже узаконено; <sup>3)</sup> монашествующіе же слѣдовали непосредственно за ними въ нисходящей степени христіанъ, и въ 3-хъ, постриженіемъ волосъ, по греческимъ понятіямъ, яснѣе олицетворялась мысль, сродная духу подвижничества,—о презрѣніи къ міру, объ „отложеніи всѣхъ плотскихъ пожеланій“ говоря словами автора „Тайнодѣйствія монашескаго посвященія“ <sup>4)</sup>. Когда введено было дѣйствіе постриженія волосъ въ кругъ обрядовыхъ дѣйствій принятія пришедшаго въ монастырь,—съ точностью опредѣлить мы не можемъ. Несомнѣнно только то, что къ концу IV вѣка этотъ актъ явился необходимою составной частью разсматриваемаго

<sup>1)</sup> Eriphau. Haeres. LXXX, t. VI. Vid. ap. Migne, t. XLII, col. 766—Laus. Pallad. Cap. LII. Vid. Mig. Patrol. graecolat. t. II, p. 905.—Hieronym. Contr. Iovinian. Lib. II; Epis. ad Eustoch. vid. Mig. t. XXIII, col. 826.

<sup>2)</sup> Bingham. Antiquit. ecclesiast. Lib. VII, cap. 3, § VI, not. 4.

<sup>3)</sup> Concil. Carthag. IV, can. XLIV, Vid. ap. Mign. t. LXXXIV, col. 204. Тоже VI всел. собора, пр. 21-ое.

<sup>4)</sup> О церков. iерарх. гл. VI, § 3.—Selvag. Antiquit christ. instit. Lib. 1. Vol. II, cap. XII, § II.

обряда имѣстѣ съ актами одѣянія и произнесенія монашескихъ обѣтовъ. Помимо приведеннаго „Тайнодѣйствія“, это доказываютъ слова Ефрема Сирина, обращенныя къ одному изъ новоначальныхъ монаховъ: „не *постриженіе* и одѣяніе дѣлають монахомъ, но небесное желаніе и Божественное житіе“ <sup>1)</sup>. „Какая же польза отъ *постриженія* власовъ“? говоритъ св. Отець въ другомъ мѣстѣ иноку, оставившему монастырь, „какую изъ сего извлекутъ для себя выгоду люди?“ <sup>2)</sup> Въ письмѣ къ Евстохію блаж. Иеронимъ совѣтуетъ избѣгать встрѣчи съ тѣми мужами, у которыхъ женственные волосы <sup>3)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ этотъ учитель церкви съ ядовитою усмѣшкою обличаетъ тѣхъ иноковъ, у которыхъ длинные волосы украшаются и спереди и сзади. <sup>4)</sup>

Съ другой стороны, то обстоятельство, что постриженіе волосъ уже было введено правиломъ собора въ таинства церкви, которыми мы посвящаемся Богу (см. стр. 74, цит. 3), — давало поводъ устроителямъ монашества внести это дѣйствіе и въ практику принятія въ монашеское сословіе. При крещеніи, посвященіи въ чтеца и клирика, актомъ постриженія волосъ крещаемый и посвящаемый становятся въ число рабовъ христовыхъ. У Симеона Солунскаго есть прекрасное объясненіе значенія этого обряда въ христіанской церкви: „И постригаетъ (іерей) крестообразно волосы на головѣ крещаемаго, частію въ зна-

<sup>1)</sup> Твор. Ефр. Сир. т. I. Совѣты новонач. гл. LXX, рус. пер., стр. 459. Москва. 1849 г.

<sup>2)</sup> Ibid. т. II-ой. Поуч. 39, стр. 294.

<sup>3)</sup> Hieronym. Epist. ad Eustoch. XXII, cap. XXII. Vid. Biagham. Lib. VII, cap. III, § 6.

<sup>4)</sup> Hieronym. Contra Iovinianum. L. II da. Vid. ibid.

меніе того, что главою своею онъ имѣеть Христа и что долженъ онъ молиться съ непокрытою головою, какъ Павелъ учитъ (I Коринто VI, 4); а вмѣстѣ съ тѣмъ и возлагая такимъ образомъ какъ-бы нѣкоторую печать, почему и постригають крестообразно, чтобы онъ отвергъ всякій лишній помысль. *Съ этою цѣлью и монахи постригаются*; и всякій вѣрный долженъ удаляться всего. палишняго и не необходимаго. Кромѣ того, волосы приносятся Христу, какъ начатокъ и жертва отъ человѣческаго тѣла, ибо они суть какъ бы вскурение отъ всего тѣла<sup>1)</sup>. Обрядъ принятія въ монашество имѣлъ основаніе признать своей неотъемлемой принадлежностью это дѣйствіе, потому что чинъ монашескій... „непосредственно слѣдуетъ за священнослужебными чинами и чрезъ нихъ какъ ближайшій, возводится въ послушаніи къ божественному вѣдѣнію доступныхъ ему святыхъ“<sup>2)</sup>. Но здѣсь значеніе пострига расширяется: этотъ фактъ знаменуетъ собой не только посвященіе постригаемаго Богу, но и отложеніе всѣхъ плотскихъ пожеланій и переходъ „въ жизнь чистую, чуждую всякой прикровенности не прикрывающую лицемѣрно душевнаго безобразія никакими наружными украшеніями, внутренно возвы, шающуюся до богоподобія красотами не человѣческими, но единовидными и свойственными жизни уединенной“<sup>3)</sup>. Постриженіе въ монашество есть какъ-бы новое и второе крещеніе: если первое крещеніе знаменуетъ собой вступленіе въ христіанство, то посвященіе въ монашество — какъ бы второе крещеніе, означающее

<sup>1)</sup> Symeon. Sol. De Sacramentis. Cap. XXVII. Vid. apud. Mig. t. CLV, col. 232.—Писан. отц. и учит. церквп. Т. II, стр. 71—72.

<sup>2)</sup> О церков. іерар. гл. V, стр. 197.

<sup>3)</sup> Пис. св. отцев. и учит. церкви т. I, стр. 197—198.

вступленіе въ жизнь совершеннѣйшую въ христіанскомъ обществѣ, чуждую земныхъ пристрастій, равнo-ангельскую, откуда въ русской церкви и названіе ея Ангельскимъ образомъ“. Такимъ образомъ, дѣйствию постриженія волосъ въ „Гайподѣйстви монашескаго посвященія“ было придано широкое сакраментальное значеніе отреченія отъ міра съ его прелестями и пожеланіями,—избранія иного рода жизни, противоположной мірской.

Возможно, наконецъ, предположеніе, что на усвоеніе монашескому посвященію дѣйствія постриженія волосъ, съ широкимъ сакраментальнымъ значеніемъ его, влиялъ ветхозавѣтный подвигъ назорейства. Назорейство, какъ обѣтъ, посвящавшій вступающаго въ это сословіе на исключительное служеніе Богу, было своего рода ветхозавѣтнымъ монашествомъ. Обѣты назореевъ, какъ они изложены въ предписаніяхъ закона Моисеева (Числ. VI, 1—21), нѣкоторыми своими частностями (напр. воздержаніемъ отъ различныхъ яствъ, удаленіемъ отъ родныхъ) совпадали съ требованіями, предъявленными уставами IV вѣка къ кинновіатскимъ общежитіямъ иноковъ. Какъ здѣсь, въ Ветхомъ завѣтѣ, такъ и тамъ, въ Новомъ завѣтѣ,—одинаково выдѣлялось изъ среды вѣрующихъ особое сословіе лицъ, исключительно по обѣту посвятившихъ жизнь свою на служеніе Богу. При общемъ израильскомъ обычаѣ *брить волосы*, назорей добровольно, по тому же обѣту, заповѣданному закономъ (Числ. IV, ст. 5), *отращивали ихъ*, что было знакомъ не только отдѣленія ихъ отъ міра, но и посвященія Господу. Символомъ этого посвященія, понятнымъ для всѣхъ, были отращенные волосы: *посвященіе Богу на главы его* (ст. 7). Такимъ образомъ, отращенные волосы назорей были своего рода діадемой, которую онъ, по-

добно помазаннымъ первосвященникамъ, носилъ на головѣ своей, посвященной Богу (Иерем. VII, 29). Кромѣ назореевъ, — добровольно принявшихъ обѣтъ, были какъ въ Ветхомъ, такъ и въ Новомъ заветѣ, пожизненные назореи, посвященные своими родителями еще при самомъ рожденіи ихъ. Таковы: Сампсонъ (Суд. XIII. 5), Самуиль (1 Цар. 1, II), Іоаннъ Креститель (Лук. 1, 15), Іаковъ, епископъ Іерусалимскій <sup>1)</sup>, и нѣкоторое время, впрочемъ добровольно, ап. Павелъ (Дѣян. XVIII, 18). Относительно послѣдняго книга Дѣяній св. апостоловъ замѣчаетъ, что, предъ отплытіемъ въ Ефесъ, онъ *остригъ главу въ Кенхрехъ: обрѣлся бо бы* (тамъ-же). По окончаніи обѣта, а равно въ случаѣ нарушенія его, назорей остригалъ свою посвященную Богу голову при храмѣ, собиралъ остриженные волосы и бросалъ въ жертвенный огонь, чтобы возратить Господу діадему, носимую въ честь его (Числ. VI, 9 и 18 ст.) <sup>2)</sup>. Если изъ совпаденія нѣкоторыхъ обѣтовъ ветхозавѣтнаго назорейства съ обѣтами новозавѣтнаго монашества можно сдѣлать достовѣрное заключеніе въ пользу отращиванія волосъ у иноковъ IV вѣка, по подобію назореевъ, послѣ того, какъ они уже вступили на путь подвиговъ, — то вѣроятнымъ будетъ предположеніе, что и у ветхозавѣтныхъ назореевъ этому отращиванію волосъ, вопреки народному обычаю, предшествовало первоначальное остриженіе ихъ при храмѣ, въ знакъ принятія обѣта, при самомъ принятіи его. За это предположеніе говоритъ случай съ ап. Павломъ, остригшимъ волосы въ Кенхрехъ потому именно, что временно имъ принятъ былъ обѣтъ назорейства.

<sup>1)</sup> Euseb. Histor. eccles. t. II, §-23, 3.

<sup>2)</sup> Кейль. Руковод. къ библейской археол. ч. 1-ая, стр. 405—406, изд. 1871 г.

По окончаніи объѣта, опъ снова вмѣстѣ съ другими, по сказанію книги Дѣяній, *остригъ* отрощенные волосы при храмѣ, принесли узаконенныя жертвы (Дѣян. XXI, 24). Присоединивъ къ этому предположенію установившееся въ литургической наукѣ мнѣніе, что обряды новозавѣтной церкви устроились и формировались подъ значительнымъ воздѣйствіемъ ветхозавѣтнаго богослуженія, мы поймемъ, почему съ IV вѣка монашеская tonsura приняла, частію подъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго назорейства, форму *лишь постриженія волосъ*, съ дальнѣйшимъ отращиваніемъ ихъ; по крайней мѣрѣ, въ Восточной церкви это дѣйствіе введено было въ самый обрядъ принятія въ монашество, съ широкимъ сакраментальнымъ значеніемъ его.

Постриженный среди братіи, при принятіи въ монастырь, намѣревающійся сподобиться Ангельскаго чина тотчасъ же, какъ мы видѣли, и облачался въ особенныя, составляющія исключительную принадлежность монашескаго сословія, одежды. Общій характеръ и покрой этихъ одеждъ выражалъ, какъ говоритъ Созоменъ, монашеское любомудріе, располагалъ иноковъ къ добродѣтели, побуждалъ душу презирать земное и взирать гору, дабы она удобнѣе могла перейти въ селеніе небесное, когда отрѣшится отъ тѣла<sup>1)</sup>. Цвѣтъ ихъ былъ или бѣлый, какъ символъ ангельской чистоты, или черный, выражающій скорбь и сѣтованіе о бывшихъ заблужденіяхъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Созом. Церк. истор. кн. III, гл. 14.—Твор. Вас. Велик. т. V, простр. пр. вопр. 22, стр. 152; т. VII, лис. 215, стр. 124—125.—Athanas. Alex. tract. de virginit. t. 1, col. 827, edit. Alesmanni.

<sup>2)</sup> Вейсъ. Визшній былъ нар. т. II, ч. I, стр. 108; т. II, ч. II, стр. 287.—Regul. ad monach. tertia pars. caa. III. Vid. Bollandi



Начнемъ съ *головы* перечисленіе монашескихъ одеждъ IV вѣка. 1. На нее надѣвался *кукуль*, или маленькая шапочка, спускавшаяся до шеи<sup>1)</sup>. По формѣ своей, древній кукуль походилъ на остроконечный колпакъ, закрытый съ трехъ сторонъ, съ наплечникомъ сзади различной длины<sup>2)</sup>. Кукуль первоначально былъ общепотребительной одеждой Египтянъ. Чтобы постоянно помнить, что они должны хранить простосердечіе и невинность дѣтскую, днемъ и ночью Египтяне носили небольшие наглавники<sup>3)</sup>, такъ какъ, по свидѣтельству Созомена, кукули были собственно головнымъ покровомъ дѣтей<sup>4)</sup>. Въ Тавеннисіотскихъ киновіяхъ этихъ головной покровъ обыкновенно устраивался изъ шерстяной матеріи, при чемъ передняя сторона его украшалась изображеніемъ креста пурпуроваго цвѣта<sup>5)</sup>. Кукуль былъ единственнымъ покровомъ головы подвижника IV вѣка, и потому ради чистоты и времянь года ему предписывалось имѣть два кукуля, изъ изъ коихъ

bibliothec. veter. patr. t. VII, p. 247—248.—Augustin. De vita eremit. cap. XX Mig. XXXII, col. 1458. Также: Greg. Nasians. or. XIV, Hieronym. ad Marcellam.

<sup>1)</sup> Regul. ad monach. Pachom. ap. Hieronym. canon. XXXVIII, LXXXI, XCI. Vid. Mig. t. XXIII, col. 74.—75.—Athanas. Alexandr. Tract. de virginit. Ed. Allemanii, t. 1, col. 828.—Апостолъ. γαρων. Eccles. graec. monach. cap. III, pag. 443; cap. VIII, p. 491, cap. IV, p. 780.—Сказ. о подвижн. св. и блж. отц., стр. 83, 94, 260. Москва, 1845.—Regul. ad monach. orient. Cap. XIII. Vid. Migne, t. CIII, col. 1245—6.

<sup>2)</sup> Вейсъ. Внѣшній бытъ народовъ, т. II, ч. 2, стр. 286. т. 1, ч. 2, стр. 107, русск. пер. 1873 года.

<sup>3)</sup> Cassian. De coenob. instit. Lib. 1, cap. IV. Vid. ap. Mig. t. XLIX, col. 68, русск. пер. 4, 5 стр.—Вейсъ. Т. 1, ч. 1, стр. 32—33.

<sup>4)</sup> Созоменъ. Истор. кн. III, гл. 14.

<sup>5)</sup> Pallad. Lausaic. Cap. XXXIV, русск. пер. 134 стр., —У Созом. тамъ же, стр. 115.

одинъ назывался „малымъ“ и служилъ, вѣроятно, для домашняго употребленія <sup>1)</sup>).

II. Въ египетскихъ киновіяхъ шею и плечи инока покрывалъ мафорій <sup>2)</sup>, походившій по своей формѣ на современный кашюшонъ. Вѣроятно, это былъ тотъ самый наплечникъ, который, какъ мы видѣли, пришивался къ кукулю. У греческихъ подвижниковъ эта одежда замѣнена была въ собственномъ смыслѣ наплечникомъ (*ἐπιμαθιον, καταώτιον, ἐνχέριον*) <sup>3)</sup>. И какъ форма кукуля такъ равно и мафорія, заимствована была подвижниками изъ мірскаго одѣянія Египтянъ. Национальнымъ украшеніемъ этого народа, общимъ обоимъ поламъ и всѣмъ сословіямъ, за исключеніемъ только самыхъ низшихъ, былъ широкій воротникъ (пелерина), закрывавшій плечи и верхнюю часть груди <sup>4)</sup>.

III. Нижнимъ платьемъ, покрывающимъ среднюю часть тѣла инока, въ Египтѣ былъ левитонъ <sup>5)</sup>, или коловій <sup>6)</sup>. Обѣ эти одежды, при различіи своихъ наименованій, были одинаковы по своей внѣшней формѣ

<sup>1)</sup> Regul. Pachom. can. XXIX. Vid. Mig. t. CIII, cap. LXII, col. 1258. Христ. чтеніе, ч. 26, 1827 г.—Апофдегмъ гер. Vid. Cotelarii. Eccles. graec. monum. t. 1. p. 448. Достопам. сказ., стр. 94.

<sup>2)</sup> Cassian. De coenob. instit. Lib. 1, cap. VII. Mig. t. XLIX, col. 72.—Апофдегмъ геронт. Vid. ap. Cotelarii, t. V, p. 515. Достопам. сказ., стр. 127, 284, 289.

<sup>3)</sup> Athanas. Alexandr. Tract. de virg. Ed. Allem., t. 1, col. 826.

<sup>4)</sup> Вейсъ. Внѣшній бытъ нар., т. 1, ч. 1, стр. 85.

<sup>5)</sup> Апофдегмъ геронт. Vid. ap. Cotelari. II pag. 508; XI pag. 594. Сказ. о подвиж., стр. 119, 192, 294.—Reg. Pachom. can. LXXXI. Mig. t. CIII, col. 1258.—Pallad. Laus. XXXIV, русск. пер. стр. 115.—Glossar. Du-Cangé, t. 1, col. 795—796.

<sup>6)</sup> Cassian. De coenob. institut. Lib. 1, cap. V. Mig. t. XLIX, col. 68—69.—Апофдегмъ геронт. Ap. Cotelari. IV, p. 576. Сказанія, стр. 177.

и устройству: короткая, безрукавная современная рубашка можетъ дать приблизительное понятіе о томъ, что египетскіе подвижники называли „λεβίτων συνακτικός“ и „κολόβιον ἀχειρίδωτος“<sup>1)</sup>. Иногда, впрочемъ, пришивались къ этимъ одеждамъ и рукава, какъ свидѣтельствуесть Кассіанъ, но настолько короткіе, что они едва достигали локтей, и руки подвижника оставались почти голыми<sup>2)</sup>. „Короткимъ рукавамъ въ этомъ случаѣ“, говоритъ проф. Казанскій, „придавали то значеніе, что монахъ долженъ быть готовъ на служеніе Богу, исполненіе возлагаемыхъ на него порученій и не долженъ протирать рукъ своихъ къ худымъ дѣламъ“<sup>3)</sup>. По цвѣту левитонъ былъ бѣлый и устроился, большею частью, изъ полотна. Въ греческихъ и римскихъ монастыряхъ египетскій коловіи и левитонъ смѣнены были почти одинаковыми съ ними по формѣ и строенію хитономъ и туникой<sup>4)</sup> Хитонъ грека (χιτών ἑσπωμας), соответствовавшій египетскому коловію, былъ такимъ же короткимъ и безрукавнымъ и представлялъ собой четырехугольный кусокъ ткани, сложенный вдвое, съ прорѣзомъ на изгибѣ для продѣванія руки, скрѣпленный за стежками на другой сторонѣ, гдѣ тоже было отверстіе

<sup>1)</sup> Glossar. Du-Cangé, t. 1, col. 796.

<sup>2)</sup> Cassian. De coenob. instit. Lib. 1, cap. V. Migne t. XLIX. Col. 70—71.

<sup>3)</sup> Казанскій Общій очеркъ жизни монаш., стр. 11.

<sup>4)</sup> Твор. Васил. Велик. Т. VI. 2-ое п. Григор. Богослову, стр. 18, русск. пер. 1847. Москва.—Вейсъ. Т. 1, ч. 2, стр. 107; Созом. кн. III, гл. 14.—Hieronymus. Epistol. XXIV ad Marcel., Epist. CXXVIII ad Gaudent.; epistol. LIII ad Paul. Vid. Migne. t. XXII. col. 428, 549; 1096.—Regul. ad monach. Benedict. Ap. Migne. t. CIII, cap. LII, col. 1257—8.

для руки <sup>1)</sup>). Туника же своей формой походила на просторный кафтанъ <sup>2)</sup>). Отличіе этихъ одеждъ отъ Египетскихъ было то, что первыя греческія одежды были длиннѣе египетскихъ <sup>3)</sup>). У многихъ подвижниковъ эту одежду замѣняла, одинаковая съ ней, но различная по матеріалу, такъ называемая „власяница“ или „вретиче“ <sup>4)</sup>). Употребленіемъ этой одежды они хотѣли выразить въ болѣе рѣзкихъ формахъ презрѣніе къ міру, отчужденіе отъ него, и потому показывались среди народа только въ ней одной, забывъ, что это нижняя одежда и, какъ такая, она уже изъ приличія должна быть покрыта другою, болѣе благообразною на видѣ. Отцы IV вѣка и старцы сильно возставали противъ указаннаго злоупотребленія, видя въ немъ стремленіе иноковъ къ превозношенію своимъ подвижничествомъ, питающее гордость и вредившее духовному совершенству <sup>5)</sup>).

IV. Поверахъ хитона инокъ опоясывался аналавомъ (*ἀναβόλις, ἀναδρόος, ἀναβολή, Succintorium, Scarulare*) <sup>6)</sup>), со-

<sup>1)</sup> Вейсъ. Т. 1, ч. 2, стр. 114, 115. Велишскій. Бытъ грековъ и римл. отд. II, гл. 2.

<sup>2)</sup> Вейсъ. Т. 1, ч. 2, стр. 204, т. II, ч. 2, стр. 286.

<sup>3)</sup> Твор. Васил. Велик. т. VII, пис. 42, стр. 121,

<sup>4)</sup> *Αποφθεγμ. γερουσ. XLVI. Vid. ap. Coteler. t. 1, pag. 871; сказ. о подвижн., стр. 26. Твор. Васил. Велик. т. VII, стр. 121.*

<sup>5)</sup> *Cassian. De coenob. institut. Lib. I, cap. III, Mign. t. XLIX, col. 66.—Hieronym. Epistol. XXII ad Eustoch. Mign. t. XXII, col. 402.—Eripban. Advers. Haeret. LXXX, num. XI, Lib. III, t. II. Vid. Mig. t. XLII, col. 766.*

<sup>6)</sup> *Regul. Pachom. ap. Hieronym. can. LXXXI. Mign. t. XXIII col. 872.—Твор. Ефр. Сир. Т. III, сж. 106, стр. 254, русск. пер. 1849, Москва.—Evagr. monach. capit. Ap. Coteler. Eccles. graec. monach. t. III, p. 68—69.*

стоявшимъ изъ двойныхъ перевязей, сплетенныхъ крестообразно (въ видѣ буквы X). Спускаясь съ плечъ, аналавъ крестовидно обнималъ спину и грудь инока и подъ мышцами препоясывалъ его одежду. Монахи опоясываютъ имъ себя для того, говоритъ Кассіанъ, чтобы имѣть болѣе свободы въ дѣланіи, желая исполнить заповѣдь Апостола, который говоритъ, что *требованію его и сущимъ съ нимъ послужили руки его* (Дѣян. XX, 34) <sup>1)</sup>. По Созомену, съ аналавомъ подвижники соединяли значеніе готовности своей на служеніе Богу и на дѣятельность въ пользу ближнихъ <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, основываясь на этихъ двухъ свидѣтельствахъ, надо признать, что аналавъ былъ символомъ безусловной преданности инока заповѣдямъ Спасителя, точнаго и строгаго ихъ выполненія, символомъ того креста, который беретъ на себя инокъ при постриженіи, чтобы слѣдовать за Христомъ. Этимъ знаменованіемъ аналава объясняется и его крестообразная форма.

V. Станъ инока стягивался кожанымъ поясомъ <sup>3)</sup> Будучи необходимымъ для безпрепятственности и удобства движеній тѣла, опоясываніе иноковъ IV вѣка выходило изъ подражанія примѣрамъ ветхозавѣтныхъ подвижниковъ: Иліи и Іоанна Крестителя (4 Цар. гл. 1) и новозавѣтныхъ: Іоанна, Петра и Павла (Дѣян. XXII; 21, 11). Кожаный поясъ былъ знакомъ готовности монаха на борьбу съ врагами его подвижничества. Кас-

<sup>1)</sup> Cassian. De coenob. institut. Lib. I, cap. VI. Migne, t. XLIX, col. 71; русск. пер., стр. 5.—Созом. кн. III, гл. 14.

<sup>2)</sup> Созом. Цер. ист., кн. III, гл. 14.

<sup>3)</sup> Regul. Pachom. cap. LXXXI. Vid. ap. Migne, t. XXIII, col. 526.—Твор. Вас. Велик. т. V, простр. пр. вопр. 23, стр. 153; т. VII, стр. 12—18.—Hieronym. Praefat. ad regul. Pachom. Ap. Mig. t. XXIII, col. 63—64.

сіанъ называетъ опоясаннаго подвижника воиномъ Христовымъ, всегда готовымъ на борьбу <sup>1)</sup>).

*Примѣчаніе.* Ливійскій инокъ Павелъ, чтобы не ошибиться въ счетѣ ежедневно совершаемыхъ имъ молитвъ, клалъ за пазуху 300 камешковъ и, по совершевіи каждой молитвы, выбрасывалъ по одному (Созом. кн. VI, гл. 29. Лавс. гл. 22). Здѣсь лежитъ начало употребленію иноками такъ называемый „вервицы“, хотя обряды и чинопослѣдованія до XVII в. и не упоминають объ этой принадлежности монашескаго одѣянія.

VI. Верхней одеждой, накидываемой на монашескій коловій, той одеждой, безъ которой мовахъ не могъ никуда выйти изъ своей кельи, въ Египтѣ была милоть <sup>2)</sup>). Судя по указанію Пахоміева устава, устроилась она, обыкновенно, изъ козьей или овечьей кожи (*pellis carina, seu ovina* <sup>3)</sup>). Одѣваніе въ эту одежду шло отъ ветхозавѣтныхъ подвижниковъ. По примѣру Иліи Тесвигианна, говоритъ о ионахахъ Созомевъ, они одѣвались въ кожаную одежду, — думаю, для того, чтобы, при взглядѣ на кожу, всегда имѣть въ памяти добродѣтели пророка, мужественно противиться нечистымъ пожела-

<sup>1)</sup> Cassian. De coenobit. institut. Lib. I, cap. II. Mig. t. XLIX, col. 61—63.

<sup>2)</sup> Апофдеур. γερων. Ap. Coteler. t. IV, p. 404; t. V, pag. 581; t. IV, p. 564; t. II, p. 568; t. XLIV, p. 602; t. VIII, p. 682.—Evagr. monach. cap. Ap. Coteler. t. III, cap. 68—69.—Сказ. о подвижн. св. блж. отц., стр. 24, 51, 142, 167, 170, 245, 261.

<sup>3)</sup> Regul. Pachom. ad monach. can. LXXXI, XCI, XCVIII. Vig. ap. Mig. t. XXIII, col. 74—75.—Glossar. Du—Cangé, t. 1, col. 924.

віямъ, и, какъ чрезъ подражаніе ему, такъ и въ надеждѣ подобныхъ же воздаявій, лучше сохранять цѣломудріе<sup>1)</sup>. Милоть была самою древнею и первою одеждою ввоковъ, отличавшей ихъ на первыхъ порахъ отъ мірянъ. Ее носилъ самъ отецъ мовашествующихъ св. Антоній; въ милоть одѣлъ онъ и ученика своего Иларіона<sup>2)</sup>. „Козлиная одежда ввущала монахамъ“, по словамъ Кассіана, „что они, умертвивъ плотскія страсти, постоянно должвы прилежать добродѣтелямъ и не допускать, чтобы въ тѣлѣ вхъ оставались свойственныя юношескимъ лѣтамъ горячвость и непостоянство“<sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, уже и въ то время ношеніе милоти имѣло символическій характеръ, указывавшій ва уничтоженіе въ инокѣ плотскихъ порывовъ и на сосредоточеніе всего вниманія его на добродѣтеляхъ.—Съ появленіемъ монашества въ Греко-Римской Имперіи, вмѣсто милоти, верхней накидной одеждой сталъ служить или паллій, или мантия,—одежды, сходныя по формѣ съ египетской милотью<sup>4)</sup>. Появившись первоначально у греческихъ мовачовъ, мавтія ввпослѣдствіи заступила мѣсто милоти даже въ египетскихъ монастыряхъ. Подобная замѣна милоти мантией не была здѣсь слишкомъ рѣзкой, такъ какъ верхвей одеждой Египтянъ была также мантия, въ которой они являлись во всѣхъ случаяхъ, за исключеніемъ храма и обряда погребенія<sup>5)</sup>. Здѣсь умѣстно

1) Созоменъ. Цер. ист. кн. III, гл. 14.

2) Твор. блаж. Иеронима, т. IV, стр. 15, рус. пер.

3) Cassian. De coenob. institut. Lib. I, cap. VIII. Ap. Mig. t. XLIX, col. 73—75, русск. пер., стр. 6.

4) Казанскій. Общ. очер. жизн. мон. стр. 11.

5) Вейсъ. Т. 1, ч. 2, стр. 260. Вельшскій. Бытъ Грековъ и Римъ. Отд. II, гл. 2, стр. 205.

замѣтить, что древняя монашеская мантия нѣсколько отличалась отъ современной ей мирской. Греко-римская мантия или паллій (*palla, pallium*) имѣла форму накидного плаща, похожаго по виду на римскую тогу и греческій гиматій<sup>1)</sup>; она была такъ же длинна, какъ и современная намъ, т. е. также тащиалась по землѣ, но застегивалась не напередѣ, а на плечѣ: у мирянъ — на правомъ<sup>2)</sup>, у монашествующихъ — на лѣвомъ, такъ что разрѣзъ ея приходился не по срединѣ, а съ боку, и оставался открытымъ который — либо изъ боковъ, судя по тому, на которомъ изъ нихъ была пряжка мантии, какъ это видно изъ письма Нила Синайскаго къ военачальнику Кандидіану. Послѣдній спрашивалъ преподобнаго, почему монахи, когда надѣвають мантию, вскидываютъ ее на лѣвое плечо, обнажая весь лѣвый бокъ, а миряне, когда носятъ плащи, оставляютъ открытымъ правый бокъ тѣла<sup>3)</sup>. По уставу Пахомія, безъ этой верхней одежды иноки не могли никуда выходить; только къ принятію св. Таинъ они приступали, напередъ снявъ пояса и развязавъ милоти (*Pallad. Lausaic. cap. XXXVI*).

VII. На ноги инока въ Египтѣ, какъ странѣ тропической, надѣвались калиги (*calligae, calceamenta*)<sup>4)</sup> въ Греціи обувью были сандаліи и — полусапоги<sup>5)</sup>. Впрочемъ, входя въ храмъ для приобщенія св. Таинъ и даже

<sup>1)</sup> Вейсъ, Внѣшній бытъ народ. т. I, ч. II, стр. 275.—*Glossar. Du-Cangé, t. I, col. 867.*

<sup>2)</sup> Вейсъ. Стр. 208.

<sup>3)</sup> Твор. Нила Синайск. пис. 234, рус. перев. стр. 136.

<sup>4)</sup> *Regul. Pachom. ap. Hieronym. cap. LXXXI. Mig. t. XXIII, col. 74.—Cassian. De coenob. institut. Lib. I, cap. X.*

<sup>5)</sup> Твор. Василия Велик. т. VII, стр. 13.—*Regul. Benedict. cap. LXII, § 1. Ap. Mig. t. CIII.*



для молитвы, египетскіе иноки снимали обувь. Слова Господа, сказанныя Моисею въ купинѣ горящей, прилагались ко храму и обосновали собой обычай иноковъ входить въ него босыми<sup>1)</sup>.

VIII. Наконецъ, послѣдвей принадлежностью монашескаго одѣянія IV вѣка былъ посохъ (*baculum*<sup>2)</sup>. „Примѣръ Елисея, который, посылая отрока своего воскресить сына жены, далъ ему жезлъ свой и повелѣлъ возложить его на лицо жертваго, показываетъ“,—говоритъ Кассіанъ, указывая основаніе для этой иноческой принадлежности,—„чтобы мужи, принадлежащіе къ подвижническому званію, носили жезлы“. „Жезлъ внушаетъ вмѣ“, продолжаетъ онъ, объясняя знаменованіе посоха, „чтобы они были осторожны среди безчисленнаго множества духовныхъ звѣрей и, въ случаѣ нападенія, отражали, и далеко отъ себя отгоняли ихъ крестнымъ знаменіемъ, и истребляли ихъ непрестаннымъ воспоминаніемъ страданій Господнихъ и послѣдованіемъ ему въ самоотверженіи“<sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, кукуль, мафорій, левитонъ (хитонъ или туника), аналавъ, поясъ, милоть (мантія или паллій); сандаліи и посохъ входили, по древнимъ монастырскимъ уставамъ, въ составъ монашескаго одѣянія. Эти одежды и разумѣютъ взложенные ранѣ обряды принятія въ мовашество, когда говорятъ о совлеченіи съ приступающаго къ иноческому чвну мірскихъ одеждъ и одѣянія его въ монашескія.

<sup>1)</sup> Cassian. Vid. *ibid.*

<sup>2)</sup> Regul. Pach. Vid. *ibid.*

<sup>3)</sup> Cassian. De instit. coenob. lib. I, cap. IX. Migne t. XLIX, col. 73, русск. пер. 6 стр.

Такъ было установлено уставами въ общежитіяхъ монастырскихъ для киновіатскаго иночества \*). Но, вмѣстѣ съ нимъ, какъ извѣстно, процвѣтало и отшельничество; отсюда естественно отвѣтитъ на вопросъ, вмѣл ли этотъ родъ подвижниковъ свои спеціальныя одежды, или онѣ были у него общія съ киновіатами? Рѣшеніе этого вопроса необходимо въ историческомъ изложеніи, особенно въ виду современнаго вамъ различія въ одѣянніи затворниковъ и общежитійныхъ моваховъ. Судя по дошедшимъ до насъ памятникамъ, можно думать что перечисленныя выше одежды были общими для обоихъ родовъ монашествующихъ; такъ, на примѣръ, туника, принадлежавшая собственно киновіатамъ, въ тоже время была одеждою и анахоретовъ. Антоній Великій, послѣ смерти Павла Ѣвнейскаго, взялъ себѣ его туннику, сплетенную изъ пальмовыхъ листьевъ на подобіе корзины (*tunica palmata*)<sup>1)</sup> и надѣвалъ ее въ дни Пасхи и Пентикостія<sup>2)</sup>. Анахоретъ Аполлосъ носилъ обыкновенно киновіатскій левитонъ<sup>3)</sup>. Блаженный Піоръ, подвизаясь одинъ въ пустынѣ, покрывался милотью<sup>4)</sup>.

\*) *Примѣчаніе.* Въ египетскихъ монастыряхъ, какъ и нынѣ въ русскихъ, былъ обычай сберегать до дня кончины тѣ одежды, въ которыхъ инокъ принималъ монашескій образъ, чтобы въ нихъ быть погребеннымъ; въ продолженіе жизни, иноки надѣвали ихъ только по воскреснымъ днямъ для принятія св. Таинъ и тотчасъ послѣ принятія снимали (Апофдегм. γερωντ. αρ. Cotelier. Eccles. graec. monum. t. 1, pag. 703; сказ. о подвижн. бл. отд. стр. 277).

<sup>1)</sup> Вейсъ. Внѣшній бытъ народ. т. I, ч. II, стр. 308, 1874 г. Москва.

<sup>2)</sup> Hieronym. Vita S. Pauli. Cap. XVI. Vid. apud. Migne. t. XXIII, col. 28.

<sup>3)</sup> Pallad. Lausaic. Cap. XLVII. Rufin. Histor. monach. cap. VII. См. у Казан. ист. мон.—Созоменъ, кн. VI, гл. 29.

<sup>4)</sup> Pallad. Lausaic. Cap. LXXV.

Тоже извѣстно о пустынникахъ Арсеніи, Виссаріонѣ, Пименѣ и Свлуанѣ <sup>1)</sup>). Аналавъ киновіатовъ крестообразно опоясывалъ и грудь анахоретовъ. Подвижникъ Юліанъ давалъ его для ношенія своему сыну (это былъ плодъ его преслушавія еще въ бытность въ киновіи) <sup>2)</sup>). Кукуль и хитонъ принадлежали одинаково обоимъ родамъ подвижниковъ <sup>3)</sup>). Но такъ какъ для класса уединенныхъ подвижниковъ не существовало такихъ уставовъ, которые бы вносили однообразіе и опредѣленную форму въ ихъ одѣяніе, то здѣсь было въ употребленіи много одеждъ отличныхъ отъ киновіатскыхъ, уставныхъ, восьмыхъ подвижниками ради большаго изможденія своей плоти. Въ средѣ анахоретовъ по преимуществу развился обычай носить власныя одежды, „власяницы“ — вретница, <sup>4)</sup> противъ которыхъ возставали отцы церкви. вмѣсто хитона, авва Симонъ носилъ обыкновенно „кентонъ“ — платье, походившее на хитонъ, но сшитое изъ разноцвѣтныхъ лоскутковъ <sup>5)</sup>). Другой авва-отшельникъ, анахоретъ Серапіонъ Египтянинъ, вмѣсто власяницы, носилъ „синдонъ“, <sup>6)</sup> за что и прозванъ былъ „синдонитомъ“. Третій авва, вмѣсто шерстяного аналава киновіатовъ, восвлъ же-

<sup>1)</sup> Достопамят. сказ. стр. 24, 51, 142 и 261. Москва. 1845.

<sup>2)</sup> Твор. Ефр. Сир. въ русск. перев. т. III, сказ. 106, стр. 254, изд. 1849 г. Москва.

<sup>3)</sup> Теодоритъ. Ист. боголюбцевъ, стр. 221, 82, 96, 129; рус. пер., 1853 г. С.-Пб.; сказ. о под. св. и бл. отц., стр. 83; 260.

<sup>4)</sup> Ист. боголюбцевъ. Стр. 13, 17, 82, 84, 117, 124, 199 Русск. пер. 1853. Спб.—Письм. Нина Синайск Т. III, § 84, стр. 45.—Твор. Ефр. Сирина. Т. 1, гл. 10, стр. 422, русск. пер. 1848 года. Москва.

<sup>5)</sup> Сказ. о подвиж., стр. 263—264, изд. 1845 г. Москва.

<sup>6)</sup> Pallad. Lausaic, cap. LXIX.

лѣзныя цѣпи, прикрѣпленныя къ кольцу около шеи, двѣ спереди и двѣ сзади, наискось ниспускавшіяся до низу и изображавшія своимъ сдѣвленіемъ спереди и сзади букву X <sup>1)</sup>.

Съ возстановленіемъ мира церкви, общества дѣвственницъ, начавшія свое существованіе еще въ I—III вѣка, получили широкую свободу для своего распространенія. Но, вслѣдъ за появленіемъ мужскихъ монастырей, начали устроиться женскіе монастыри. Пахомій Великій первый выстроилъ монастырь для своей сестры, около которой собралось до 400 подвижницъ <sup>2)</sup>. Такое параллельное и вполне самостоятельное существованіе двухъ сословій: монахинь и дѣвственницъ, сродныхъ по своей задачѣ и цѣлямъ жизни, не могло долго продолжаться. И мы видимъ, что на первыхъ же порахъ появленія сословія монахинь, общества дѣвственницъ I—III вѣковъ слились съ нимъ, объединились, приняли тѣ формы въ своей внѣшней жизни и то внутреннее устройство, которыя даны были основателями монашества сословію монашествующихъ женщинъ <sup>3)</sup>. А это послѣднее было таково же, что и въ мужскихъ монастыряхъ, по крайней мѣрѣ, въ Египтѣ и Греціи. „Къ Пахоміевымъ же монастырямъ“, говоритъ Палладій Еліонопольскій, „принадлежитъ женскій монастырь; въ немъ содержится такой же уставъ и образъ жизни (что и въ мужскомъ), — только не носятъ милоты <sup>4)</sup>. Св. Василій Великій, предписывая правила

<sup>1)</sup> Истор. боголюбцевъ, стр. 165.

<sup>2)</sup> Pallad. Lausaic, cap. XXXIV.

<sup>3)</sup> Martene. De antiquis. Eccles. ritib. t. III. Lib. II, cap. VI, pag. 108—Hospinianus. De origine et progressu monachor. Cap. I, pag. 3; cap. II, pag. 40, edit. Tigurii an. 1588.

<sup>4)</sup> Pallad. Lausaic. Cap. XXXIV.

жизни и поведенія для монаховъ основанныхъ имъ монастырей, говорятъ: „Поелику же есть общества не мужей только, но и дѣвъ, то все доселѣ сказанное должно быть общимъ правломъ для тѣхъ и другихъ. Одно только надобно знать, что большаго и преимущественнѣйшаго благообразія требуетъ жизнь женщинъ, ихъ преуспѣяніе въ нестяжательности и безмолвіи“<sup>1)</sup>). Взявши это завѣщаніе св. Отца въ его частномъ примѣненіи къ предмету нашего изслѣдованія объ обрядахъ принятія въ монашество въ древнее время, мы можемъ, не погрѣшая противъ исторической истины, сказать, что всѣ тѣ ритуальныя дѣйствія, какія усвоены были этому обряду въ IV вѣкѣ въ мужскихъ монастыряхъ, съ одинаковымъ основаніемъ принадлежали и обряду принятія въ то время въ женскіе монастыри. Но, такъ какъ къ сословію монахинь присоединились еще общества дѣвственницъ, гдѣ уже въ III вѣкѣ существовалъ опредѣленный обрядъ посвященія, то естественно ожидать, что для женскаго подвижничества этотъ обрядъ не исчезъ безслѣдно, а, осложненный тѣми постановленіями, которыя предписаны были св. отцами для подвижнической жизни, далъ въ результатъ гораздо болѣе сложную форму принятія въ женскіе монастыри, чѣмъ та, которая практиковалась при поступленіи въ мужскіе монастыри. Историческіе факты IV и V вѣковъ касательно этого предмета оправдываютъ высказанную мысль; они даютъ болѣе цѣльныя и опредѣленныя свидѣтельства относительно лѣтъ посвященія, времени и мѣста посвященія, лицъ посвящающихъ и дѣйствій посвященія.

---

<sup>1)</sup> Твор. Вас. Велик., т. V, IV' сл. о под., русск. пер., стр. 83. Москва 1847 г.—Тоже въ 1 словѣ. Русск. пер., стр. 48.

Возрастъ достойной посвященія въ дѣвственницы не одинаково опредѣлялся въ Восточной и Западной церквахъ. Основываясь на постановленіяхъ о монашеской жизни Насилія Великаго, можно думать, что въ Греческой церкви допускалось принятіе въ монастыри женскіе даже малолѣтнихъ подъ тѣмъ условіемъ, чтобы здѣсь имъ дано было воспитаніе, вполне достойное будущей подвижницы <sup>1)</sup>. Тоже подтверждается свидѣтельствомъ бл. Іеровима объ обычаяхъ его времени — облекать дѣвушку въ темную тунику и надѣвать на нее черную мантию еще въ доиѣ ея родителей, въ самую раннюю пору ея жизни <sup>2)</sup>. Для взрослыхъ предѣломъ, съ котораго позволялось принятіе въ монастырь, были 16 — 17 лѣтъ. Вообще, „только имѣющую власть надъ своими помысленіями, долго испытующую в пребывшую твердую въ намѣреніи и съ моленіемъ просящую о своемъ првнатиі, подобаетъ наконецъ принимать въ „чинъ дѣвъ“, и обѣтъ таковыхъ утверждать“, а „дѣтскія слова въ семъ дѣлѣ не подобаетъ почитать совершенно твердыми“ <sup>3)</sup>. Западная церковь, съ самыхъ первыхъ дней существованія „института дѣвственницъ“, устанавливала опредѣленные лѣта для вступающей въ это сословіе, и этотъ возрастъ почти каждый соборъ и каждый папа опредѣляли по-своему. Такъ первый Римскій соборъ при Сильвестрѣ — папѣ срокомъ для приема назначилъ 72-лѣтній возрастъ <sup>4)</sup>. Второй Римскій соборъ, бывший прв томъ же

<sup>1)</sup> Твор. Вас. Вел. въ рус. пер., простр. пр. вопр. 15.

<sup>2)</sup> Hieronym. Epistol. ad Sabin. Mig. t. XXII, col. 722.

<sup>3)</sup> II-ое канонич. послан. къ Амфіл. пр. 19.

<sup>4)</sup> Concil. Roman. sub. Silvestr. saec. X. Vid. ap. Hospinian. De orig. et progress. monach. cap. XXIII, pag. 112.

пашѣ, возрастъ вступающей значительно сократилъ, опредѣливъ его 25 годами <sup>1)</sup>. Тоже подтвердили третій Каррагенскій соборъ правиломъ IV <sup>2)</sup>, Милевитанскій (Milevitanus) <sup>3)</sup>, Арелатскій (Arelatensis) <sup>4)</sup>, и Туронскій <sup>5)</sup>. Рядомъ съ этимъ срокомъ, признаннымъ законнымъ нѣсколькими соборами, тамъ же установленъ былъ иной возрастъ для вступающихъ въ сословіе дѣвственницъ, болѣе почтенный, чѣмъ предшествовавшій. Соборъ Агаѳенскій (Agathensis) <sup>6)</sup>, Цесаре-Августанскій (Caesaro-augustanus) <sup>7)</sup>, новелла Майорана и энцвкльва Льва I-го назначаютъ 40 лѣтъ для принятія въ монахини <sup>8)</sup>. Эта неустойчивость въ указаніи опредѣленнаго возраста лицъ, принимаемыхъ приводитъ къ той мысли, что и здѣсь такъ же, какъ и на востокѣ, при принятіи въ монастырь болѣе обращали вниманіе на зрѣлость мысли и твердость рѣшенія, чѣмъ на соотвѣтствіе лѣтъ вступающей съ лѣтами, опредѣленными соборами. Амвросій Медиоланскій, къ которому, какъ извѣстно, со всѣхъ концовъ стекались дѣвы для посвященія <sup>9)</sup>, держался вменно этого принципа въ отношеніи къ возрасту посвящаемой. „Многіе говорятъ“, пишетъ онъ, „что дѣвы должны

---

<sup>1)</sup> Concil. Roman. can. IV. Vid. Hospin. cap. XIII, p. 112. Martené. De antiquis. Eccles. rit. t. III, L. II, c. VI, p. 109.

<sup>2)</sup> Concil. Carthag. can. IV. Vid. ibid.

<sup>3)</sup> Concil. Milevit. can. XXVI. Vid. ibid.

<sup>4)</sup> Concil. Arelat. can. XXVII. Ibid.

<sup>5)</sup> Concil. Turon. can. XX. Ibid.

<sup>6)</sup> Concil. Agathen. can. XIX. Vid. Hospin., cap. XIII, p. 112.

<sup>7)</sup> Major. novel. (458 an.). Liber. pontif. Leon. I. Vid. Marten. t. III, L. II, cap. VI, p. 110.

<sup>8)</sup> Ibid. p. 112.

<sup>9)</sup> Martene. De antiquis Eccles. ritib., t. III., lib. II, cap. VI, p. 112.

быть покрываемы въ зрѣломъ возрастѣ. И я не отрицаю, что предстоятель долженъ соблюдать осторожность въ дѣлѣ покрытія. Пусть обращаетъ вниманіе не только на лѣта, но и на вѣру и чистоту. Пусть смотритъ на зрѣлость почтительности, пусть испытываетъ сѣдину нравовъ, годы стыдливости, чистоту духа. Если все это налицо, не должно быть для дѣвственницы продолжительнаго испытанія; въ противномъ случаѣ, отличается юнѣйшая въ нравахъ отъ юнѣйшей въ годахъ<sup>1)</sup>. Въ сущности, Восточная и Западная церкви сходились, при рѣшеніи этого вопроса, держась того разумнаго положенія, что въ дѣлѣ посвященія имѣютъ значеніе не годы посвящаемой, а ея искреннее расположеніе къ подвижнической жизни и твердая рѣшимость на подвигъ. Мѣстомъ посвященія былъ, какъ на востокѣ, такъ и на западѣ,—храмъ<sup>2)</sup>. Такъ было еще въ III вѣкѣ и, конечно, этотъ обычай не потерпѣлъ измѣненія въ рассматриваемую эпоху. Впрочемъ, Восточная церковь не оставила намъ никакихъ опредѣленныхъ указаній; изъ письма Василія Великаго къ падшей дѣвѣ видно только, что оно происходило торжественно, но были-ли назначены какіе-либо опредѣленные дни для этого обряда,—мы не знаемъ. Въ Западной же церкви установлены были опредѣленные дни для этого обряда: это—день Богоявленія, дни рожденія Апостоловъ<sup>3)</sup>, праздни- ки Богородичные и Господскіе, праздникъ Пасхи,

<sup>1)</sup> Ambros. Mediol. Lib. de virg. cap. VII. Ap. Mig. t. XVI, col. 212.

<sup>2)</sup> Твор. Василя Великаго. т. VI п. 43 къ пад. дѣвѣ, стр. 125, Москва. 1847 г.—Ambros. Mediol. De virg. Lib. III, cap. I. Mig. t. XVI, col. 220.—Liber Sacram. Leon. pap. Ap. Mig. t. LV, col. 50.

<sup>3)</sup> Epistol. IX. Gelas. ad episcop. Lucan. Vid. Mig. t. LXXVIII, col. 429.



Рождества и дни памяти мучениковъ<sup>1)</sup>. Только опасность смерти или случаи, угрожающіе чистотѣ дѣвства, могли нарушать эти сроки<sup>2)</sup>. Вопросы о лицѣ, долженствовавшемъ совершать посвященіе входящихъ дѣвственницъ, не могло быть въ IV и V вѣкахъ, такъ какъ еще въ III вѣкѣ это священнодѣйствіе совершалось епископомъ и, слѣдовательно, сама древность усвоила ему это право. И, дѣйствительно, какъ Восточная, такъ и Западная церковь строго держались этого обычая, освященнаго временемъ. „Совершенія мѣра и освященія дѣвъ да не творить пресвитеръ—всѣмъ угодно сіе“. постановилъ Карфагенскій соборъ IV правиломъ. Марцеллину, сестру Амвросія, посвящалъ Либерій, папа Римскій<sup>3)</sup>. „Знаю“, пишетъ Іеронимъ къ Деметріадѣ, „что по молитвамъ первосвященника (такимъ былъ Аврелій, еп. Карфагенскій) дѣвственный покровъ уже осынилъ твою святую главу“<sup>4)</sup>. Но, на ряду съ ними, по крайней нуждѣ, тотъ же обрядъ совершали и пресвитеры, какъ это видно изъ письма Іеронима къ пресвитеру Океану, въ которомъ блаженный отецъ называетъ его „consecrator’омъ virginum“<sup>5)</sup>. Происходила эта уступка епископскихъ правъ пресвитерамъ, частію, въ силу многочисленности подобныхъ посвященій, совершать которыя у епископовъ, при множествѣ другихъ занятій, не доставало времени, частію, въ силу примѣ-

<sup>1)</sup> Ambros. Med. De laps. virg. cap. V. Vid. Migne t. XVI, col. 372.—Tract. de virg. Lib. III, cap. I. Vid. ibid. col. 249.

<sup>2)</sup> Martene. De antiquis Eccles. rit. t. III, L. II, cap. VI, p. 115.

<sup>3)</sup> Ambros. Mediol. de virginit. Lib. III, cap. I. Vid. Mign. t. XVI, col. 221.

<sup>4)</sup> Hieronym. epistol. CXXX ad Demetr., ap. Mign. t. XXII, col. 1107—1108.

<sup>5)</sup> Hieronym. epistol. LXIX ad Ocean. Vid. ibid. Col. 665.

ненія къ институту дѣвственницъ монашескихъ киндіатскихъ правилъ, по которымъ посвященіе въ иноки могъ совершать и пресвитеръ. Впрочемъ, право пресвитеровъ на посвященіе дѣвственницъ было ограничено: лишь съ вѣдома и личнаго разрѣшенія епископа могъ пресвитеръ посвятить дѣвственницу (Каро. с. нр. 53). Самый обрядъ посвященія совершался въ храмѣ, при многочисленномъ стеченіи народа какъ въ Восточной<sup>1)</sup>, такъ и въ Западной церкви<sup>2)</sup>. Изъ дѣйствій, входящихъ въ составъ обряда „посвященія“, по дошедшимъ свидѣтельствамъ, можно указать слѣдующія:

I. Посвященіе пачиналось торжественной рѣчью со стороны епископа, въ которой онъ увѣщавалъ пришедшую къ достойному принятію и сохраненію въ теченіе остальной жизни обѣтовъ подвижничества. Въ Западной церкви основною мыслью этой рѣчи, какъ показываетъ случай посвященія Марцеллины, сестры Амвросія, и рѣчи самого Амвросія къ посвященной, были слова псалмовъ, какъ науримѣръ, псалма XLIV: *„слыши дщи и виждь и приклони ухо твое и забуди люди твоя, и домъ отца твоего. И возжелаетъ царь доброты твоя: зане тои естъ Господь твой и поклонимся ему“*. (ст. 11—12)<sup>3)</sup>.

II. Послѣ увѣщанія епископа, слѣдовало торжественное, вслухъ всего собраннаго народа, исповѣданіе посвящаемой тѣхъ обѣтовъ, которые должны были опре-

---

<sup>1)</sup> Твор. Вас. Велик. Т. VI, § 43, стр. 126, русск. перев., Москва. 1847 г.

<sup>2)</sup> Ambros. Med. De virginit. Lib. III, cap. 1. Mig. t. XVI, col. 225.

<sup>3)</sup> Ibidem. Liber. ad virgin. devot. cap. I. Mig. t. XVII, col. 579.

дѣлать всю дальнѣйшую ея жизнь. Это дѣйствіе обряда съ одинаковою строгостью соблюдала какъ Восточная, такъ и Западная церковь. „Приведи себѣ на память прекрасное исповѣданіе“, пишетъ св. Василій Великій падшей дѣвѣ, „какое произнесла ты предъ Богомъ, Ангелами и человѣками. Приведи себѣ на память почтенный соборъ, священный ликъ дѣвѣ, сонъ Господень и святыхъ церкви“ <sup>1)</sup>. „Должно было сохранять ту вѣру“, говоритъ Амвросій падшей дѣвѣ, „которую ты исповѣдала при столькихъ свидѣтеляхъ и торжественно обѣщала навсегда подчинить ей свое дѣвство“ <sup>2)</sup>. Въ Римской церкви народъ запечатлѣвалъ это исповѣданіе словомъ „аминь“. По произнесеніи обѣтовъ, епископъ въ Западной церкви читалъ молитву надъ посвящаемой, причемъ возлагалъ на ея голову свою правую руку <sup>3)</sup>.

III. Слѣдующимъ актомъ обряда посвященія было одѣваніе принимаемой въ подвижническія одежды. Главной изъ нихъ въ Западной церкви было покрывало, отчего и самый обрядъ тамъ получилъ названіе чина возложенія покрывала (*impositio flammæ*); но, понятно, что наложевіемъ покрывала не оканчивался актъ одѣванія будущей подвижницы. Передавались всѣ одежды, какія только входили въ составъ одѣянія инокини въ разсматриваемое время\*). Попытаемся указать перечень

<sup>1)</sup> Твор. Вас. Велик. т. VI, § 43, стр. 125, рус. пер. 1847 г. Москва.

<sup>2)</sup> Ambros. Med. Lib. de la. s. virg. consecr., cap. V. Vid. Mig. t. XVI, col. 372.—Martene. De antiquis Eccles. ritibus. t. III, L. II, c. VI, pag. 113.

<sup>3)</sup> Ambros. De virginit. L. I, c. XI. Mign. t. XVI, col. 206.

\*) *Примѣчаніе.* Въ Западной церкви были нарочитыя постановленія относительно этихъ одеждъ, но разсмотрѣніе ихъ не входитъ въ задачу нашего изслѣдованія.

этихъ одеждъ въ Восточной церкви. Шапочка или митра I—III вѣковъ (*mitra, mitrella*) была замѣнена кукулемъ, по формѣ—такимъ же, какъ и мужской монашеской кукуль<sup>1)</sup>. Поверхъ кукуля, какъ это было и въ III-мъ вѣкѣ, накидывалось покрывало „фата Христова“, по Иерониму<sup>2)</sup>. По описанію Оеодорита, еп. Кирскаго, оно назади опускалось донизу, совершенно закрывая ноги, а спереди — до самаго пояса, закрывая лицо, шею и грудь<sup>3)</sup>. Кароагенскій соборъ 140 правиломъ далъ епископу право, въ случаѣ опасности, угрожающей дѣвственницѣ, безнаказанно для себя покрывать ее. Верхнимъ платьемъ дѣвственницъ была туника, черная, какъ видно изъ свидѣтельства Иеронима<sup>4)</sup>, или черная мантия, употреблявшаяся ими еще въ III вѣкѣ<sup>5)</sup>. И какъ монахи IV и V вв., ради большей суровости подвижничества и изможденія плоти, замѣняли иногда верхнюю одежду власяницей, такъ тоже явленіе было и въ женскихъ монастыряхъ: власяница не была чуждой для нихъ<sup>6)</sup>. Изъ другихъ принадлежностей одѣянія подвижницъ извѣстенъ монашескій аналавъ, который онѣ носили такъ же, какъ и монахи<sup>7)</sup>. Вообще, дѣвственницы

<sup>1)</sup> Pallad. Lausaic. cap. XXII, cap. XXXVII.—Твор. Ефр. Сирян т. III, стр. 218, рус. пер. 1849 г. Москва.—Athanas. Alexandr. tract. de virg. t. I, col. 827.

<sup>2)</sup> Hieronym. epist. CXLVIII ad Sabinian. Vid. Migne, t. XXII, col. 1200.—Ambros. Exhortat. virg. cap. 109. Mig. t. XVI, col. 332.

<sup>3)</sup> Оеодоритъ. Истор. боголюбц. Стр. 227—229, русск. пер. 1858 г. Спб.

<sup>4)</sup> Tunicam fasciorem se induta, se repente Domino consecravit. Epist. XXIV. Mig. t. XXII, col. 428.

<sup>5)</sup> Ibid. epist. XXII, col. 420; epist. CIV, col. 1096.

<sup>6)</sup> Pallad. Lausaic. cap. XXII.—Hieronym. epistol. ad Eustoch. Vid. apud. Mign. t. XXII, col. 405.

<sup>7)</sup> Pall. Laus. cap. CXXII.

IV и V вв. одѣвались и носилъ всѣ тѣ одежды, какія предписаны были уставами той поры для монаховъ. По крайней мѣрѣ, такъ было на востокѣ. Св. Афанасій Александрійскій предписываетъ дѣвственницѣ такое одѣяніе: „Матерія твоихъ одеждъ пусть будетъ нелюбога: черный плащъ, не окрашенный, но природнаго цвѣта и обрѣзанный; мафорій короткій, также того-же цвѣта, рукава покрывающіе части (тѣла) даже до пальцевъ рукъ, волосы головы укороченные, и головной покровъ, кругомъ покрывающій голову, и кукуль и наплечникъ короткій. Если встрѣтишься съ человѣкомъ, то пусть лицо твое будетъ закрыто и потушено; никому не открывай лица твоего, развѣ только самому Богу твоему; когда стоишь на молитвѣ, то пусть ноги твои будутъ обуты въ сандалии“<sup>1)</sup>.

IV. Послѣднимъ актомъ поовященія было постриженіе волосъ посвящаемой. Это дѣйствіе обряда посвященія составляетъ уже несомнѣнное нововведеніе IV вѣка. Въ III в., какъ это мы видѣли, существовалъ обычай совершенно противоположный: распущенные волосы дѣвственницы свободно падали на шею, плечи и спину. Отъ III-го вѣка сохранилось свидѣтельство о томъ, что тогда былъ еретикъ Евстаоій, который требовалъ постригать всѣхъ

---

<sup>1)</sup> Приводимъ греческій текстъ свидѣтельства Св. Афанасія: „Ἡ ὀπίστασις τῶν ἱματίων σου μὴ ἦτο πολύτιμος, ὁ ἐκανδότης σου μέλας, μὴ βεβόμμενος ἐν βαφῇ, ἀλλ' αὐτόφουῆς ἰδιόχρωος, ἢ ὄνουχιζων, καὶ τὸ μαφόριον ἀχροσον, ὡσαύτως τῆς αὐτῆς χρωας, καὶ χειρίδια ἐρεᾶ περικαλῶκτοντα τοὺς βραχίονας, ἕως τῶν δακτύλων τῶν χειρῶν τὰς τρίχας τῆς κεφαλῆς περιεκεκμμένας, καὶ κεφαλοδέσιμον ἐρεοῖν περιοφήγον τὴν καφαλήν, καὶ κοχοόλιον καὶ ἐπώμιον ἀχρωσον· ἐὰν δὲ συναπτὰς ἀνθρώπων, τὸ προσωπον κατακεκαλομμένον ἕστω κάτω νεῦον, καὶ ἀπὲς ἐπάρης ἀνθρώπων τὸν πρόσωπον σου; εἰ μὴ μόνον τῷ θεῷ σου“ в т. д. (Athanas. Alexandr. tract. de virg. Vid. Mig.).

дѣвъ въ самый моментъ ихъ посвященія, и церковь еще противилась такому требованію; между тѣмъ свидѣтельства IV вѣка ясно говорятъ въ пользу постриженія волосъ у подвижницъ. Оптатъ, еп. Милевитскій, назвавшій дѣвство однимъ изъ родовъ духовнаго подвижничества, говоритъ, что онѣ (дѣвы) приходятъ къ браку жениха своего по собственному обѣщанію и желанію и, чтобы объявить себя отказавшимися отъ мірскаго брака, *постригаютъ* волосы своему духовному жениху <sup>1)</sup>. Палладій, рассказывая объ одной юродивой, носившей, вмѣсто кукуля, повязку, замѣчаетъ, что это было отступленіемъ отъ общепринятаго обычая, такъ какъ другія подвижницы, какъ уже *постриженныя*, носили на головѣ *кукули* <sup>2)</sup>. Бл. Иеронимъ замѣчаетъ объ одной дѣвственницѣ въ письмѣ къ Сабиніану, что она *пожала* свои волосы для Христа <sup>3)</sup>. Было, говоря точно, постриженіе, но не совершенное остриженіе волосъ, какъ и у мужчинъ (*tondentes attondebant capita sua*) <sup>4)</sup>. Амвросій Медиоланскій обличаетъ дѣвъ, измѣнившихъ обѣту, въ томъ, что подстриженные ихъ волосы стали предметомъ посяганія <sup>5)</sup>. Историкъ IV вѣка—Созоменъ приводитъ по этому поводу слѣдующій рассказъ. У Армянъ и Пафлагонянъ нѣкоторыя женщины, подъ предлогомъ благочестія, стригли волосы на головѣ и одѣвались не такъ, какъ прилично женщинѣ, но какъ свойственно мужчинѣ.

<sup>1)</sup> Optat. ep. Milevit. Lib. VI, pag. 97. Vid. Binghami. Cap. VII, c. III, § 5.

<sup>2)</sup> Pall. Laus. cap. 37.

<sup>3)</sup> Твор. блж. Иеронима. Т. III. Письмо къ Сабин.

<sup>4)</sup> Bingham. Antiquit. ecclesiast. Lib. VII, cap. 3, § VI. Not. H.

<sup>5)</sup> Ambros. De laps. virgin. Cap. VIII. Vid. Mign. t. XVI, col. 377.

Обычай былъ широко распространеннымъ и вывѣлъ соборное запрещеніе. Поэтому, говоритъ историкъ, епископы, собравшись въ Пафлагонійской митрополи Ганграхъ, объявили, что отлучать таквхъ дѣвственницъ отъ каеолической церкви, если онѣ, вопреки опредѣленію собора, не откажутся отъ своего обычая<sup>1)</sup>. Опредѣленіе собора выражено такъ: „аще которая жена ради мнимаго подвижничества острижетъ волосы, которые далъ ей Богъ въ напомннаніе подчиненности, таковая, яко нарушающая заповѣдь подчиненности, да будетъ подь клятвою. (Гангрск. собор. прав. 17-ое). Θεодосій Великій издалъ декретъ, который говорилъ: „тѣ изъ женщинъ, которыя вопреки божескимъ и человѣческимъ законамъ, по влеченію своего обѣта, острвгаются, не допускаются даже до воротъ церковныхъ“<sup>2)</sup>. Такъ строго наказывалось острвженіе волосъ ради мнимаго подвижничества, потому что существовало ихъ лишь постриженіе, при првнятіи дѣйствительнаго монашества, отъ церковной власти.



---

<sup>1)</sup> Созом. Церков. истор. кн. III, гл. 14.

<sup>2)</sup> Codex. Theodos. Lib. VI, tit. II. De episcop. Lib. XXVI. Vid. ap. Bingham. ibid.

## Г Л А В А IV.

Развитіе обряда постриженія въ монашество въ періодъ съ V по IX вѣкъ въ Греціи. Историческія обстоятельства жизни монашествующаго сословія, вліявшія на усложненія обряда принятія въ него.—Появленіе іже—анахоретовъ въ городахъ и селеніяхъ, въ общественныхъ мѣстахъ и на зрѣлищахъ, къ соблазну вѣрующихъ.—Гражданскія и церковныя постановленія къ пресѣченію зла.—Водвореніе анахоретовъ въ общежитійныя монастыри подъ надзоръ мѣстныхъ епископовъ. Основанія предпринятой Церковію мѣры въ воззрѣніяхъ св. Василія Великаго. — Перерожденіе анахоретства, какъ образа уединенной жизни въ пустынь, въ „степень“, „чинъ“, „великій Ангельскій образъ жизни“ въ общежитійномъ монашествѣ — Историческія свидѣтельства о времени появленія малосхимничества и великосхимничества. Канонически опредѣленный срокъ для перехода изъ одной степени въ другую.—Правила соборовъ касательно испытанія постригаемаго, руководства его въ первоначальныхъ подвигахъ, перехода изъ одного монастыря въ другой.—Вліяніе ихъ на составъ чиновослѣдованій постриженія въ памятникѣхъ VIII—X вѣка.—Замѣчанія относительно женскаго подвижничества въ періодъ съ V по IX вѣкъ. Соборныя опредѣленія противъ нѣкоторыхъ нестроеній въ монашествѣ женщинъ.

Мы ввѣдѣли, что главныя части чина постриженія въ монашество уже сформировались въ IV-мъ вѣкѣ: произнесеніе обѣтовъ христіанскаго аскетизма, крестообразное постриженіе волосъ вступающаго на поприще монашеской жизни и, наконецъ, одѣваніе его въ спеціально-монашеское одѣяніе происходили предъ самымъ



принятіемъ въ монастырь, при чемъ этимъ дѣйствіямъ былъ усвоенъ сакраментальный характеръ. Дальнѣйшее развитіе обряда постриженія въ монашество, его осложненіе тѣми или другими новыми дѣйствіями, молитвами, пѣснопѣніями совершалось силою историческихъ обстоятельствъ жизни монашества. Уклоненія этой жизни отъ указанной степени совершенства и выработавшагося типа монашеской жизни давали поводъ къ разнообразнымъ постановленіямъ, закрѣпленнымъ разъ навсегда въ церковныхъ канонахъ, а въ связи съ ними отражившимся и на самомъ чинѣ постриженія въ монашество. Чтобы дать хотя попытку объясненія этихъ нововведеній, необходимо коснуться самой исторіи восточнаго монашества.

Четвертый вѣкъ, какъ извѣстно, былъ временемъ предпочтительнаго тяготѣнія христіанскаго общества къ монашеской жизни. Несомнѣнно при этомъ, что многіе принимали его по искреннему убѣжденію, движимые совершенствомъ монашеской жизни и состояніемъ тогдашняго общества, дававшимъ полную возможность зародиться чувству презрѣнія къ нему; но также несомнѣнно и то, что, наряду съ истинными монахами, появилось не мало лже—монашествующихъ въ дальнѣйшемъ теченіи монашеской жизни. V-ый и слѣдующіе вѣка представляютъ много темныхъ пятенъ на страницахъ исторіи монашества вообще и, въ особенности, анахоретской его формы<sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Указывая въ дальнѣйшемъ изложеніи нѣкоторыя изъ злоупотребленій монашеской жизни, мы не хотимъ ихъ относить ко всему монашеству: были тогда и свѣтлыя въ немъ личности. Наша цѣль указать то, что ближайшимъ образомъ относится къ нашему вопросу.

Слава о пустынникахъ разносилаь далеко по міру: къ нимъ стремились за утѣшеніемъ и исцѣленіемъ, имъ воздавался должный почетъ, къ нимъ относились участливо и съ благоговѣніемъ. И вотъ, мало-по-малу, но вскорѣ же послѣ начала анахоретской жизни, пустыни начинаютъ наполняться людьми, вовсе непривычными къ уединенію. То, что получалъ истинный отшельникъ, какъ должную дань за свое духовное совершенство, для этихъ лицъ было цѣлю избраніи уединенной жизни. Не чувствуя въ себѣ никакой почвы для воспріятія руководящихъ истиннымъ аскетомъ идей, они считали свою цѣль вполне достигнутой, одѣвшись въ монашескія одежды. Если и бывало увлеченіе предпринятымъ родомъ жизни, то оно такъ же скоро проходило, какъ скоро рождалось, а легкое и поверхностное отношеніе къ подвигамъ анахоретства или, точнѣе, нежеланіе заниматься ими, было причиною появленія крупныхъ недуговъ среди лицъ, жившихъ уединенно. Небезопасные ничѣмъ въ своей житейской обстановкѣ, отшельники, по слову евангельскому о птицахъ небесныхъ (Мат. VI, 26), сами заботились о пищѣ и жилищѣ своемъ. Но у лже-отшельниковъ эти заботы скоро перешли границы. „Стяжаніе матеріальныхъ вещей“, говоритъ Кассіанъ объ отшельникахъ своего времени, „усилилось настолько, что они подъ предлогомъ пріятія и гостепрѣимства начали имѣть въ своихъ кельяхъ сагу (римскій плащъ), который безъ стыда я не могу и носить“<sup>1)</sup>. Попеченіе о вещахъ совершенно постороннихъ для цѣлей анахоретства простиралось у нѣкоторыхъ не только на одежду, но и вообще на весь складъ жизни.

---

<sup>1)</sup> I. Кассіанъ. Кн. о цѣли кинов. и пустыннож. соб. XIX, гл. 6.

Исидоръ Пелусіотъ въ письмѣ къ подвижникамъ Херимону, Анатолю, Готелію и Марону пишетъ: „Поелику жишь ваша содѣлалась поводомъ къ непрестаннымъ слезамъ для святыхъ, размышляющихъ о томъ, по какой причинѣ . . . ведете жвзвь эпикурейскую, не оставивъ ни одного непотребнаго дѣла несодѣяннымъ, нв одного срамнаго слова—несказаннымъ, то и написалъ я увѣщаніе вамъ, чтобы, переимѣнивъ образъ мыслей, избавили вы и самихъ себя отъ стыда, и церковь отъ неизгладимаго пятна“<sup>1)</sup>. Въ другомъ мѣстѣ онъ такъ обличаетъ отшельника, ведшаго такой образъ жизни: „Кожаная одежды возлагаютъ на себя одни мужественно умертвившіе плоть, какъ знакъ омертвенія; если же кто живетъ въ страстяхъ, однакоже носитъ оружіе умертвившаго ихъ, то подобенъ онъ представляющему на зрѣлищѣ чужое лицо“<sup>2)</sup>. Оставивъ въ сторонѣ свое призваніе къ созерцанію, монахи лже-анакореты забыли вмѣстѣ съ тѣмъ и самое имя свое,—человѣка, обязаннаго быть всегда одинокимъ. Они, не смущаясь совѣстью, ходили по городамъ и селеніямъ, смѣшивались съ уличной толпой, съ восторгомъ вмѣстѣ съ ней наслаждались зрѣлищамъ, вмѣшивались въ церковныя и гражданскія дѣла<sup>3)</sup>. „Чего мы желаемъ“, укорялъ еще Іеронимъ такихъ лицъ, „отъ многолюдства городовъ, мы, которые считаемся въ отшельничествѣ“? И въ назиданіе Павлину говорилъ: „Если ты желаешь быть тѣмъ, о чемъ говоришь, то что тебѣ дѣлать въ городахъ, которые обителища—не одинокихъ, но многихъ“<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Исидоръ Пелусіотъ. Письма т. I, пис. 510.

<sup>2)</sup> Исидоръ Пелусіотъ. Письма т. I, письмо 427.

<sup>3)</sup> IV Вселен. соб. пр. 4.

<sup>4)</sup> Твор. бл Іерон. пис. къ Павлину 13.

„Жизнь монашествующих“, пишетъ Ниль Синайскій, „прежде вождельная и знаменитая, нынѣ возбуждаетъ отвращеніе. Всѣ города и селенія наполнены лже-монахами, которые понапрасну и безъ цѣли бродятъ, встрѣчая вездѣ неуваженіе и холодность. Всѣ домовладѣльцы смущаются и досаждуютъ, видя, что монахи безстыднѣе нищихъ толкутся у нихъ при дверяхъ. Изъ-за этихъ попрошайекъ образъ мыслей и жизни монаховъ праведныхъ и добродѣтельныхъ почитается нынѣ обманомъ и подвергается посмѣянію“<sup>1)</sup>. Особенно рѣзко возставалъ противъ побродяжничества отшельниковъ Исидоръ Пелусіотъ. „Если мы думаемъ“, говорилъ онъ, „что для усовершенія въ ангельской жизни достаточно намъ позаботиться о мантии, бородѣ и жезлѣ, и среди вародной толпы занимаемся городскими зрѣлищами и слухами, хвалясь только орудіями побѣды, лучше же сказать, воспламеняя въ себѣ причины къ борьбѣ,—то, сами того не првмѣчая, дѣлаемся псами, возвращаясь на блевотину, или свиньями, валяющимися въ тинѣ застарѣлой привычки“<sup>2)</sup>. Обычай скитанья монаховъ по городамъ и селеніямъ, ихъ появлевія въ публичныхъ мѣстахъ и многолюдныхъ собраніяхъ былъ такъ широко распространень, что вызывалъ гражданскія постановленія для своего пресѣченія еще со стороны имп. Оеодосія. „Всѣмъ принимаемымъ въ мовашество приказывается“, говорятъ онъ, „удаляться въ необитаемыя мѣста и пустыни и тамъ жвь“<sup>3)</sup>. Пагій, объясняя этотъ законъ Оеодосія, замѣчаетъ, что онъ имѣлъ ближайшее

<sup>1)</sup> Ниль Синайскій. Письма т. III, п. 106.

<sup>2)</sup> Исидоръ Пелусіотъ. Письма т. I, п. 92.

<sup>3)</sup> Codex. Theodos. Lib. XVI, tit. III. De monach. lex. I. Vid. Bingham. Lib. VII, cap. 3, § xx, not. U.

и непосредственное отношеніе къ тѣмъ изъ монаховъ, которые посѣщаютъ города, а такихъ было множество въ пустыняхъ Сиріи и Египта <sup>1)</sup>). IV-ый Вселенскій соборъ первый канонически подтвердилъ гражданское постановленіе и тѣмъ воспретилъ злоупотребленіе <sup>2)</sup>). „Дошло до слуха нашего“, говоритъ одно изъ правилъ этого собора, „что нѣкоторые изъ клира и монашествующіе, не имѣя никакихъ порученій отъ своего епископа . . , приходятъ въ царствующій градъ Константинополь, творя смятеніе и нарушая церковное устройство и даже дома нѣкоторыхъ разстраиваютъ, того ради опредѣлили святыи соборъ посредствомъ эдикта Константинопольскія церкви напоминати имъ, да удалятся изъ царствующаго града. Аще же безстыдно будутъ продолжать тѣже дѣла, то удалить ихъ изъ онаго и неволею, посредствомъ тогоже эдикта и возвращати ко своимъ мѣстамъ“ <sup>3)</sup>).

Въ видахъ устраненія подобныхъ нарушеній монашеской жизни вообще и въ частности анахоретской, церковное правительство соборнымъ опредѣленіемъ поспѣшило подчинить сословіе монашествующихъ непосредственному епископскому надзору, для удобствъ котораго необходимо было выселить его изъ пустынь въ города и села. Оно запретило выходъ изъ монасты-

---

<sup>1)</sup> Pag. Critic. in Baron. annal. CCXC, n. XI. Vid. Ibid.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Не смотря на всѣ эти запрещенія, злоупотребленіе продолжало существовать до 7-го вѣка, какъ это показываетъ одно изъ правилъ VI Всел. собора. „О именуемыхъ пустынникахъ, говоритъ оно, которые въ черныхъ одеждахъ и съ распущенными волосами обходятъ грады, обращаясь посреди мірскихъ мужей и женъ и безславятъ обѣтъ свой, опредѣляемъ“ и т. д.

<sup>3)</sup> IV Вселен. соб. пр. 23.

рей безъ разрѣшенія мѣстнаго епископа и самовольное устройство послѣднихъ. „Поелику нѣкоторые для вида употребляютъ одежду монашескую“, постановило оно, „разстраиваютъ церкви и гражданскія дѣла, то разсуждено, чтобы никто нигдѣ не созидаль и не основываль монастыря.. безъ воли епископа града. Монашествующіе же въ каждомъ градѣ и странѣ да будутъ въ подчиненіи у епископа, да соблюдаютъ безбрачіе, да првляжать токмо молитвѣ и посту, безотлучно пребывая въ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ отреклись отъ міра“...<sup>1)</sup>).

Вызываемые изъ необитаемыхъ мѣстъ въ человѣческія жилища, монашествующіе поселялись здѣсь въ монастыряхъ. И церковь, введши это сословіе въ свой клиръ, дала такимъ образомъ ему одну форму жизни: общежитіе, киновіатство въ различныхъ его видахъ<sup>2)</sup>. Съ своей стороны, она была права, потому что за эту именно форму жизни монашеской стояли ранѣе высказанныя отеческія воззрѣнія. Василій Великій выставлялъ, напр., такія выгоды общежитія предъ уединеніемъ: 1) свобода отъ заботъ о пріобрѣтеніи пищи и питья, одежды и другвхъ необходимыхъ вещей, о которыхъ въ кновіи заботятся настоятель и экономъ; пустынный же долженъ самъ заботиться объ этвхъ предметахъ, что вредить его настроенію в цѣль его жизни; 2) большая безопасность отъ тщеславія: отсутствіе у пустытника примѣра для сореваванія даетъ

<sup>1)</sup> IV Вселен. соб. пр. 4.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* У грековъ извѣстно было нѣсколько видовъ киновіатства: *каиноβίον* въ собственномъ смыслѣ, *ἀσκητήριον*, *φροντιστήριον*, *ἡδυσμενεῖον*, *μοναστήριον*, *μάγδα* и т. под. Различіе между ними касается имущества, числа лицъ и т. под.

ему поводъ превозноситься своими подвигами; въ киновіи этотъ порокъ уничтожается самъ собой, потому что въ ней всегда есть лица, стоящіе на одинаковомъ уровнѣ подвижничества съ тщеславящимся, если только не опередившіе его, есть и лица, обязанныя по самому положенію замѣтить и благословно вразумить въ томъ случаѣ, когда подвижникъ упалъ съ высоты своего совершенства. Къ анахоретству првложимы здѣсь слова Премудраго: *горе одному, ибо когда упадетъ, то не имѣетъ, кто бы поднялъ его* (Еккл. IV, 10); 3) подвигъ послушанія,—одинъ изъ обѣтовъ монашества— не осуществимъ въ уединеніи. Въ киновіи исполненіе его можетъ доходить до полного умерщвленія своей воли. Соревнованіе другимъ здѣсь также сильнѣйшій мотивъ; 4) если мы всѣ между собою члены одного тѣла—церкви, глава котораго Христосъ, то въ совокупномъ и согласномъ дѣйствованіи всѣхъ членовъ лучше выполняются всѣ обязанности: если радуется одинъ членъ, то и другой сорадуется ему, если страдаетъ одинъ, то сострадаютъ ему и другіе члены; 5) дѣла благотворительности, помощи человѣчеству для одинокаго остаются втунѣ: кому, онъ будетъ оказывать ихъ?—Таковъ же былъ взглядъ другого учителя церкви, блаженнаго Іеронима. Въ письмѣ къ монаху Руствку онъ пишетъ: „И прежде всего должно сказать, одинъ ли ты, или съ другими долженъ жвть въ монастырѣ? Мнѣ кажется, лучше бы тебѣ имѣть общеніе со овятыми (монашествующими) для того, чтобы тебѣ не учить самому себя, не вди безъ руководства по пути, по которому никогда не ходилъ ты, чтобы тебѣ не сбиться скоро въ противную сторону, не быть открытымъ для грѣха, не ходить болѣе или мевѣе должнаго, чтобы или не устать при скоромъ бѣгѣ, или не заснуть во время от-

дыха. При одиночествѣ скоро подкрадывается гордость и, если монахъ немного попостился и не видалъ человека, то думаетъ, что онъ—нѣчто важное, и забывъ о себѣ, откуда и куда онъ идетъ, блуждаетъ внутри сердець и внѣ языкомъ. Онъ судить, вопреки волѣ Апостола, чужихъ рабовъ, протягиваетъ руку къ тому, что захочетъ горло, спать, сколько хочетъ, ничего не опасается, дѣлаетъ, что хочетъ, считаетъ всѣхъ низшими себя и чаще находится въ городахъ, чѣмъ въ кельѣ, и, толкающійся среди уличной толпы, между братій представляется скромнымъ<sup>1)</sup>.

Что-же стало съ анахоретствомъ, одиночной формой жизни, вслѣдствіе заключенія монашествующихъ въ монастыри? Уничтожить его не было никакихъ оснований древность и самое имя „*μοναχος*“ говорили противъ такого уничтоженія анахоретства. Избранъ былъ средній путь: изъ него сдѣлали „степень“, „чинъ“, „образъ“ въ общежитейномъ монашествѣ. И такъ какъ въ прежнее время анахоретство ближе стояло къ типу ионаха, какъ человека отрѣшившагося отъ міра и занятаго исключительно созерцаніемъ, то теперь въ формѣ „образа“ ему усвоено было наименованіе „великаго“, въ отличіе отъ киновіатства, „малаго ангельскаго образа“<sup>2)</sup>. Это обсто-

---

<sup>1)</sup> Твор. блаж. Иерон. т. III, п. къ Руст. 59 стр.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе*. Объясняя такимъ образомъ происхожденіе великой и малой схимы, мы не можемъ однако сказать того, чтобы новый порядокъ вдругъ сталъ повсемѣстнымъ и для всѣхъ обязательнымъ. Еще въ V вѣкѣ были пустынники, подвигавшіеся безъ предварительнаго киновіатства (касс. кн. о цѣли кин. и пустынож. гл. 3). Въ VII вѣкѣ VI-ой Вселенскій соборъ воспретилъ имъ выходить изъ пустынь (42 пр.). Наша цѣль —указать первоначальное возникновеніе малой и великой схимы. Конечно, новый порядокъ входилъ въ силу постепенно.



ительство повело къ нѣкоторому измѣненію строя монашеской жизни. Практика первыхъ вѣковъ, предоставлявшая каждому свободу въ выборѣ того или другаго рода жизни, при самомъ вступленіи на путь монашества, должна была смѣниться инымъ порядкомъ: каждый поступалъ въ монастырь и, послѣ нѣсколькихъ лѣтъ новиціата, обязательно постригался въ „малую схиму“, соотвѣтствовавшую киновіатству. Потомъ, когда малосхимникъ приобрѣталъ навыкъ въ подвижничествѣ между другими братьями, когда, выражаясь словами блаж. Иеронима, его внѣшній видъ, лице, походка, рѣчь представляли изъ себя урокъ добродѣтелей, онъ могъ уединиться въ томъ же монастырѣ, получить „великій ангельскій образъ“. Малая схима стала, такимъ образомъ, предуготовательный родомъ жизни для великой. Общежитіе, характерно названное обрученіемъ, смѣнялъ затворъ въ монастырѣ—самый бракъ. И какъ безъ обрученія невозможенъ бракъ, такъ и безъ малаго образа, киновіатства, нельзя было достигъ затвора, великаго образа,—этой конечной и совершеннѣйшей цѣли монашеской жизни. Таково, какъ намъ думается, происхожденіе малосхимничества и великосхимничества и установившееся различіе между ними.

Уже въ V вѣкѣ мы видимъ примѣры отшельниковъ, вступившихъ на это поприще, предварительно прошедши школу киновіатства. Таковъ былъ Іоаннъ Лѣствичникъ, избравшій уединенную жизнь только послѣ 19 лѣтъ жизни въ киновіи, по совѣту старца Георгія Арсенаита<sup>1)</sup>. Таковъ былъ нѣкто авва Іоаннъ, о которомъ свидѣтельствуеъ Кассіанъ, что онъ, послѣ 30 лѣтъ жизни въ

---

<sup>1)</sup> Лѣствица, стлп. 27.

монастырѣ, 20 лѣтъ провелъ въ уединеніи <sup>1)</sup>. Начавъ подвижничество въ киновіи, они достигли здѣсь степени гораздо высшей той, которую поставляла киновія своей задачей, а эту задачу полагали въ томъ лишь, чтобы умертвить и распять свою волю и, по спасительной заповѣди о евангельскомъ совершенствѣ, не имѣть никакой заботы о завтрашнемъ днѣ <sup>2)</sup>. Они имѣли духъ, свободный отъ всего земного, и могли соединять его со Христомъ, насколько позволяла это человѣческая слабость. Это постоянное общеніе со Христомъ было цѣлью пустынножителства. Въ VI-мъ вѣкѣ Іоаннъ Постникъ въ своемъ чинѣ покаянія упоминаетъ уже о монахахъ великосхимникѣ и малосхимникѣ: *περι μοναχῆς μεγαλοσχήμου, περι μικροσχήμου* <sup>3)</sup>. Въ VII вѣкѣ Шестой Вселенскій соборъ своимъ 41 мъ правиломъ устанавливаетъ опредѣленные сроки для перехода изъ киновіи въ затворъ. Въ IX вѣкѣ патр. Никифоръ Исповѣдникъ въ нуждѣ позволялъ постригать въ монахи не только священникамъ, но и простымъ монахамъ, впрочемъ, прибавилъ онъ, только въ малую схиму, а не въ великую <sup>4)</sup>. Въ то же время препод. Феодоръ Студитъ не признавалъ этого раздѣленія монашествующихъ на два образа — великій и малый и писалъ своему преемнику: „Не давай такъ называемаго малаго ангельскаго образа, а потомъ какъ бы великаго, ибо одинъ образъ (монашества), подобно крещенію, какъ (это) было въ обычаѣ у святыхъ отцовъ“ <sup>5)</sup>. Но обычай, противъ котораго

<sup>1)</sup> Кассіанъ. О цѣли кинов. и пустын., гл. 3.

<sup>2)</sup> Cassian. De coenob. instit. Cap. VIII. Vid. Mig. t. XLIX.

<sup>3)</sup> Sermo de poenitentia. Vid. Migne, col. 122, t. LXXXVIII, col. 1299.

<sup>4)</sup> Прав. Патр. Никиф. 13 и 197.

<sup>5)</sup> Theodor. Stud. epistol. Vid. Migne, t. XCIX, pag. 1820, п. 12.

ратоваль преп. отецъ, уже не только развился, но и окрѣпъ, и запрещеніе не имѣло успѣха. По уставу патр. Алексѣя великосхимники и малосхимники различались другъ отъ друга даже одеждой: у первыхъ она была съ „иконами воображенными“, т. е. съ нашитыми или вышитыми на нихъ изображеніями, крестовъ, у вторыхъ—безъ всякихъ вышивокъ<sup>1)</sup>.

Точно установленнаго срока, по истеченіи котораго позволителенъ былъ бы переходъ изъ одного образа въ другой, естественно, на первыхъ порахъ не было, да и быть не могло: онъ опредѣлялся не годами, а состояніемъ духовныхъ силъ подвижника, его успѣхами въ подвижничествѣ, способностью къ этому роду жизни, обезпечивающей увѣренность въ его непоколебимости на этомъ пути. Но здѣсь мы уже встрѣчаемся съ злоупотребленіемъ. Отсутствіе точно обозначеннаго времени, предоставленіе его на волю подвижниковъ, и, скорѣе всего, заманчивость самаго рода жизни, какъ послѣдней цѣли монашества, — были причиною перехода въ уединеніе съ неокрѣпшими силами. Въмѣсто постепеннаго движенія впередъ по пути совершенства, получался скачекъ, быстрый, но невѣрный шагъ,—и зарождались пороки. „Нѣкоторые“, говорилъ Кассіанъ, „продолжительнымъ безмолвіемъ въ пустынѣ такъ перевозносятся, что во все боятся общенія съ людьми, и когда хоть немного уклоняются отъ своего пустыннаго уединенія по случаю посѣщенія братій, то возмущаются значительнымъ безпокойствомъ духа и явно малодушествуютъ. Это, обыкновенно, случается съ тѣми, которые, еще не совершенно обучившись въ киновіи, не очистив-

---

<sup>1)</sup> Уставъ патр. Алексѣя рукп. л. 224, см. Голуб. т. I, ч. 2. 565 стр.

шись отъ прежнихъ пороковъ, съ незрѣлымъ расположеніемъ переходятъ на жительство въ пустыню. Они, всегда несовершенные и слабые въ томъ и другомъ жительствоѣ, колеблются, куда бы ни клонилъ ихъ вѣтеръ смущенія <sup>1)</sup>“. И, должно быть, слишкомъ часто повторялись случаи поспѣшнаго перехода изъ киноніи въ уединеніе, такъ что подали поводъ Кассіану задаваться вопросомъ о средствахъ вразумить тѣхъ, которые скоро удаляются изъ киноніи. „Какимъ же средствомъ“, говоритъ онъ, „можно бы помочь намъ и прочимъ одинаковой съ нами слабости и мѣры, которые, мало научившись правиламъ общежитія, прежде подавленія всѣхъ пороковъ, начали домогаться жительства въ пустынь“ <sup>2)</sup>. Только Шестой Вселенскій Соборъ 41-мъ правиломъ опредѣлялъ срокъ для перехода. „Желающіе во градѣхъ или селеніяхъ“, говоритъ оно, „удалитися въ затворы и себѣ въ уединеніи внимати должны первѣе входить въ монастырь, приобучатися житію отшельническому, понинноватися въ теченіи трехъ лѣтъ начальнику обители во страхѣ Божіемъ и во всемъ, якоже подобаетъ, послушаніе исполняти, и тако изъявляти свое произноленіе на таковую жизнь и испытыватися отъ мѣстнаго настоятеля, отъ всего ли сердца добровольно прилѣпляются оной. Посемъ еще въ продолженіе года должны терпѣливо пребывать внѣ затвора, дабы паче нанѣреніе ихъ открылось. Ибо тогда они подадутъ совершенное удостовѣреніе въ томъ, яко не ради исканія тщетныя славы, но ради самаго истиннаго блага стремятся къ сему безмолвію. По исполненіи же толикаго времени, да вступаютъ уже въ затворъ“.

---

<sup>1)</sup> Кассіанъ. Кн. о цѣли кинон. и пустын., гл. 10.

<sup>2)</sup> Ibidem. гл. II-ая.

Далѣ, правило безусловно воспрещаетъ выходъ изъ затвора, за исключеніемъ случаевъ особенной нужды и то съ благословенія мѣстнаго епископа <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, необходимо, по крайней мѣрѣ, четыре года киновіатской жизни для желающихъ затвориться. А поступая въ киновію, неизбѣжно было начать здѣсь свое монашеское поприще съ учениковъ, жить подъ руководствомъ опытнаго старца, который для умерщвленія воли новопоступившаго испытывалъ надъ нимъ всевозможные роды послушанія. Такъ это было при первоначальномъ существованіи общежительныхъ монастырей; тотъ же порядокъ сохранился въ V и послѣдующіе вѣка. Срокомъ для послушанія въ V вѣкѣ былъ назначенъ одинъ годъ <sup>2)</sup>. Практика VII и VIII вѣковъ увеличила его еще двумя годами. Это увеличеніе, какъ заявляетъ Двукратный соборъ, вызвано было случаями измѣны монашеству въ пользу прежняго рода жизни, нарушеніемъ, происходившимъ отъ необдуманнаго и опрометчиваго принятія монашества. Соборъ опредѣлялъ: „Никого не сподобляти монашескаго образа прежде, нежели трехлѣтнее время, предоставленное имъ для испытанія, явить ихъ способными и достойными таковаго житія“. Изъятіе изъ правила допущено было только для тяжко больныхъ и извѣстныхъ ранѣ своей благочестивой жизнью—и, „въ мірскомъ одѣяніи, по выраженію собора, провождающихъ монашескую жизнь“ <sup>3)</sup>. Такъ утвердилось раздѣленіе монашествующихъ на три степени: учениковъ, называемыхъ теперь послушниками, малосхимниковъ

<sup>1)</sup> VI Вселен. соб. пр. 41.

<sup>2)</sup> Кассіанъ. Кн. о цѣлн кинов. и пустын., гл. VIII.

<sup>3)</sup> Двукрат. соб., пр. 5.

и великосхимниковъ, съ точнымъ распредѣленіемъ сроковъ для перехода изъ одной степенн въ другую.

Слѣдя за исторіей монашества по каноническимъ постановленіямъ о немъ вселенскихъ соборовъ, мы можемъ отмѣтить нѣкоторые довольно серьезные недуги, бывшіе въ немъ и вызваншіе самыя постановленія. Эти послѣднія повліяли и на самое чинопослѣдованіе постриженія, расширивъ и осложнивъ его. И поперныхъ, бывали случаи совершеннаго оставленія монашеской жизни, измѣны ей ради жизни въ мірѣ. Вальсамонъ въ свонхъ толкованіяхъ упоминаетъ объ одномъ изъ подобныхъ фактовъ. Видѣлъ я, рассказываетъ онъ, во дни святѣйшаго патріарха Киръ-Луки, одного монаха, по имени Леонтія Музака, который явился на соборъ въ воинской одеждѣ и не соглашался разлучиться съ женщиной, незаконно жившею съ нимъ въ брачномъ общеніи; за это его съ суровостью одѣли въ монашескую одежду, передали въ заключеніе и подвергли другинъ тяжкимъ наказаніямъ<sup>1)</sup>. Это было во времена Вальсамона (XII в.), но случалось то же и въ болѣе ранніе вѣка. Еще на IV Вселенскомъ соборѣ было постановлено: „Вчиненнымъ единожды въ клиръ или монахамъ опредѣлили мы не наступати ни въ воинскую службу, ни въ мірскій чинъ. Иначе дерзнувшихъ на сіе и не возвращающихся съ раскаяніемъ къ тому, что избралн для Бога, предавать анаѳемѣ“<sup>2)</sup>. Это запрещеніе повторено было впоследствии и гражданскими законамн. 7 и 8 новеллы Льва Философа опредѣляютъ, чтобы тѣ изъ клириковъ и монаховъ, которые перемѣнили одежду и сдѣлались мірянами, были облакаемы

---

<sup>1)</sup> Иад. Общ. люб. дух. просвѣщ. 1876 г., октябрь, стр. 596.

<sup>2)</sup> IV Вселен. соб., пр. 6.

снова въ прежнія одежды, хотя бы это было и противъ ихъ воли <sup>1)</sup>. Несомнѣнно, что необдуманное, безъ яснаго сознанія предстоящихъ трудностей подвижнической жизни, принятіе монашества было ближайшей причиною измѣны ему. Противъ этого недостатка направляетъ свое постановленіе VI Вселенскій соборъ, излагая его такъ: „Понеже прилѣплятся Богу чрезъ удаленіе отъ молвы житейскаго неюма спасательно, то мы должны не безъ испытанія безвременно принимать избирающаго житіе монашеское, но въ отношеніи къ нимъ соблюдать преданное намъ отъ отцевъ постановленіе; сего ради должно уже принять обѣтъ жизни по Бозѣ, явно уже твердый и происходящій отъ вѣдѣнія и разсужденія, послѣ полного раскрытія разума“ <sup>2)</sup>; „должно, говорятъ другое постановленіе собора, изъявляти свое произволеніе на такую жизнь и испытыватися отъ мѣстнаго настоятеля, отъ всего ли сердца добровольно прилѣпляются оной“ <sup>3)</sup>. Въ связи съ этимъ недостаткомъ, — отсутствіемъ предварительнаго рѣшенія, свободы выбора монашеской жизни, — часто шель рука объ руку другой порокъ, неуступающій первому, — о которомъ мы уже говорили: это принятіе монашества не для раскаянія въ прежней грѣхонной жизни, возрожденія въ новую и усовершенствованія въ ней, а ради молвы, славы, питающей еамолубіе постригавшагося, для почестей и почета, достойно воздаваемыхъ истиннымъ носителямъ этой жизни, воплотившимъ въ себя ея требованія. Необходимо было въ этихъ видахъ канонизовать древній обычай нравственнаго руководства новопостригаемыхъ

<sup>1)</sup> Правила съ толк. Изд. Общ.-люб. духовн. пр., 339 стр.

<sup>2)</sup> VI Вселенск. соб., пр. 40.

<sup>3)</sup> Ibid., пр. 41.

опытными отцами. Мало того, со стороны будущаго руководителя необходимо было не только нравственное вліяніе, но и власть. Поэтому Двукратный соборъ опредѣлилъ: „Отнюдь никого не сподобляти монашескаго образа, безъ присутствованія при этомъ лица, долженствующаго пріяти его къ себѣ въ послушаніе, и имѣти надъ нимъ начальство и воспріяти попеченіе о его душевномъ спасеніи. Сей да будетъ мужъ боголюбивый, начальникъ обители, способный спасти душу новоприводимаго ко Христу“. Соборъ налагаетъ даже наказаніе за нарушеніе своего опредѣленія,—какъ постригающему, такъ и постригаемому. Постригающій не въ присутствіи игумена, „долженствующаго пріяти постригаемаго въ послушаніе“, да подвергается изверженію изъ своего чина, какъ неповинующійся правиламъ и разрушающій монашеское благочиніе, а неправильно и незаконно постриженный да предается на послушаніе въ монастырь, въ какой заблагоразсудитъ мѣстный епископъ“<sup>1)</sup>). При отсутствіи твердаго стремленія къ воспріятію иноческихъ обѣтовъ и упражненію въ нихъ, у монашествующихъ, естественно, являлось недовольство жизнью въ избранномъ мѣстѣ: уставъ казался требовательнымъ и непосильнымъ, и самая жизнь по нему тяжелой и строгой. Въ такихъ случаяхъ начиналось, обыкновенно, скитанье иноковъ по монастырямъ, съ цѣлію отыскать болѣе подходящій подъ ихъ личный вкусъ и привычки образъ жизни. Порокъ принялъ широкіе размѣры особенно въ IX вѣкѣ: переходящихъ изъ одного монастыря въ другой было такъ много, что это, по характерному выраженію Двукратнаго собора, былъ какъ бы бурный и неудержимый потокъ, укло-

---

<sup>1)</sup> Двукр. соб., пр. 2.



навшійся и переливавшійся туда и сюда; въ обители вносился безпорядокъ, и благолѣпіе послушанія разстраивалось и разрушалось. Для пресѣченія зла соборъ сдѣлалъ такое постановленіе. „Аще который монахъ, отбѣжавъ отъ своей обители, прескочетъ въ другой монастырь, таковой, равно и пріявшій его, да будетъ отлученъ отъ общенія церковнаго, доколѣ бѣжавшій не возвратится въ обитель, изъ которой преступно удался“. Одивъ лишь епископъ можетъ перевести монаха изъ одного монастыря въ другой, если того потребуетъ благоустройство этой обители, но монаха, заявившаго себя благочестіемъ и честностью, — можетъ даже послать его въ мірской домъ „ради спасенія живущихъ въ немъ, или благовольтъ поставитя въ иномъ какомъ мѣстѣ. „Черезъ сіе“, говоритъ соборное опредѣленіе, „не дѣлаются виновными ни сіи монашествующіе, ни пріемлющіе ихъ“<sup>1)</sup>.

Мы не выѣмъ данныхъ для того, чтобы положительно утверждать непосредственное вліяніе этихъ именно соборныхъ опредѣленій на усложненіе чина постриженія новыми вопросами къ постригаемому, кромѣ монашескихъ обѣтовъ, но съ большой вѣроятностью слѣдуетъ предполагать, что эти постановленія, входя въ жизнь монашествующихъ, нашли для себя мѣсто и въ чинахъ постриженія: сдѣлались и основаніемъ, и оправданіемъ существующихъ въ послѣднихъ нововведеній. Эти нововведенія, усложнившія его, существуютъ въ самыхъ древнихъ извѣстныхъ намъ спискахъ чина: мы разумѣмъ Барбериновскій св. Марка списокъ чинопослѣдованія постриженія въ монашество, списокъ глаголическаго Euchologium'a, изданнаго Гейтлеромъ въ

---

<sup>1)</sup> Двукр. соб., пр. 4.

Загребѣ; списокъ Севастьяновскаго собранія № 471 въ Румянцевскомъ музеѣ. Первый принадлежитъ VIII вѣку, второй и третій относятся къ X-му <sup>1)</sup>).

Сходство тѣхъ требованій, какія предъявляются монашествующимъ указанными каноническими постановленіями, съ нѣкоторыми иными вопросами, кромѣ вопросовъ объ обѣтахъ, помѣщенными въ чинопоследованіи этихъ списковъ, даетъ основаніе заключенію, что послѣдніе—отраженіе, осуществленіе первыхъ. Это и естественно. Для предотвращенія новопоступающаго отъ нарушеній дисциплины и требованій избираемаго рода жизни, самое лучшее—взять съ него, при самомъ вступленіи въ монашество, обѣщаніе въ томъ, что онъ не сдѣлаетъ подобныхъ уклоненій. И потому случаи нзмѣны монашескимъ обѣтамъ, послѣ вступленія въ монастырь,—перехода къ другому роду жизни, вызваніе со стороны отцевъ IV Всел. собора постановленіе, запрещающее ихъ, обосновали собой появленіе въ чинѣ Барбериновскаго списка такого вопроса: „*Пребудетъ-ли въ монастырь и въ упражненіяхъ жизни монастырской даже до послѣдняго дыханія жизни?*“ <sup>2)</sup>. Этотъ вопросъ существуетъ и до настоящихъ дней во всѣхъ чинахъ

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Въ 1880 году ученый Загребскій славистъ Гейтлеръ путешествовалъ въ Синай, гдѣ въ библиотекѣ нашелъ между другими рукописями глаголическій Евхологій, изданный имъ въ 1882 году кириллицею подъ названіемъ: „*Evchologium, glagolski spomenik monastira Sinai brda. U Zagrebu. 1882*“. Есть основаніе предполагать, что рукопись переписана съ кириллическаго оригинала; относится къ концу X вѣка, такъ какъ способъ письма ея—X вѣка греческихъ рукописей. Родина ея—Македонія (VII стр.).

<sup>2)</sup> *Goar. Evchologium, seu Rituale Graecorum. Edit. 1647 an., 469 pag.*

постриженія въ монашество. Раннимъ образомъ, постановленіе VI Вселенскаго собора о добровольномъ, твердомъ и уже ранѣе рѣшенномъ принятіи обѣтовъ монашества, съ полнымъ сознаніемъ ихъ важности и трудности, постановленіе, явившееся слѣдствіемъ случаевъ противоположнаго характера,—въ чинахъ постриженія также имѣеть свое мѣсто и приложеніе. По нимъ требуется самостоятельный и твердый отвѣтъ на слѣдующіе вопросы постригающаго. „По доброй-ли волѣ пришелъ ты ко Христу? Не понуждаемы-ли силою или какою-либо необходимостью“? Достоинъ замѣчанія въ данномъ случаѣ то, что эти вопросы, по указанію чина Барбериновскаго списка, должны быть предложены намѣревающемуся принять монашеское постриженіе ранѣе совершенія надъ нимъ обряда. „О нихъ“, читаемъ въ послѣдованіи, „прежде нежели постригать, подобаетъ спросить: по доброй-ли волѣ пришли“ и т. д. <sup>1)</sup>. Въ Гейтлеровскомъ Euchologium'ѣ, кромѣ этихъ вопросовъ, существуетъ еще болѣе ясный отпечатокъ соборнаго опредѣленія. На слова священника: Се  $\chi$ ъ сѣдѣ стонѣтъ, клюди сѣ, яко никѣтоже тебе иждити прити на оградѣ сн. . . — Отвѣтъ стригуцамагоса: азъ самъ своею колеск никимъ же иждимъ,  $\chi$ а ради хошею прити оградѣ. . . . <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Выписываемъ греческій текстъ всѣхъ трехъ вопросовъ: Παράμενας τῆ μοναστηρίῳ καὶ τῆ ἀκρίσει ἕως τῆς ἐσχάτης σου ἀνάγκης· (1 вопр.) Про κορεσθῆναι, ἀρωγάται κρῆτον ταῦτα· ἐχοουσα γνῶμη προσῆλθας τῆ Χριστῶ· (2 вопр.) Μή ἐκ τινος ἀνάγκης ἢ βίας· (3 вопр.) (Euchol. Goargi, pag. 469. Тоже рукоп. Севастьян. собр. № 474, л. 149 и обор.)

<sup>2)</sup> Euchologium, glagolski spomenik. Izdao D-r Geitler., стр. 177 (по изданію).

Случаи бродяжничества монашествующихъ, самовольнаго перехода изъ одного монастыря въ другой съ цѣлю отыскать болѣе легкія предписанія устава, регулировавшаго жизнь, дали, какъ было говорено, поводъ Двукратному собору къ опредѣленію наказанія за такой проступокъ. Какъ бы во исполненіе этого соборнаго опредѣленія, съ одной стороны, и въ предупрежденіе попытокъ къ нарушенію его, съ другой, въ *Evchologium*'ѣ Гейтлера предлагаются постригаемому такіе вопросы: Испыталъ-ли еси монастырь. Откъ . (постригаемаго) испыталъ. бърѣѣ. естъ ли то годъ игуменъ и братръ вск. откъ. годъ х̄а ради. бърѣѣ. блюди са уѣто глѣши. лѣе хоѣши. да ти ославишь, еше мало крѣма искоуси са. Овѣ. ни оуко помилуѣте ма х̄а ради недостойниго и братръ причините ма <sup>1)</sup>. Наконецъ, въ соотвѣтствіе правилу Двукратнаго собора о томъ, чтобы при постриженіи обязательно присутствовалъ игуменъ, которому долженъ быть переданъ новопостриженный подъ личный надзоръ и опеку, чинъ упоминаетъ и объ этомъ восприемникѣ <sup>2)</sup>. Въ Гейтлеровскомъ *Evchologium*'ѣ существуетъ даже цѣлый обрядъ, въ которомъ, кромѣ восприемника (это—авва четвертаго вѣка), въ качествѣ отвѣтственнаго лица за постригаемаго являлся игуменъ, и какъ тотъ, такъ и другой передъ совершеніемъ пострига должны были за постригаемаго дать обѣщаніе руководить его въ монашеской жизни. Приведуть игумена и нѣемлѣщѣаа клѣ <sup>3)</sup> хотѣцѣаа пострицаи , и происходилъ такой діалогъ между постри-

<sup>1)</sup> Ibidem. стр. 169 (по изданію).

<sup>2)</sup> *Evcholog. Goar.* pag. 470.

<sup>3)</sup> *Примѣч.* „Подъемлющимъ власы“ называется въ нашихъ требникахъ восприемникъ при крещеніи.

гающимъ іереемъ, съ одной стороны, и игуменомъ и воспріемникомъ постригаемаго, съ другой (мы выпишемъ его сполна, такъ какъ это—весьма рельефно е выраженіе соборнаго опредѣленія): „Глѣ нерѣи къ игоуменуу (вопросъ). Ъко же ны еси оубѣдилъ обыуаи сътворити. пострѣци братра въ хѣоу приисаши. можеши ли благодѣтнѣхъ хѣбѣхъ. окрѣтити братра, ѣко по закону гѣю на всько благодѣлннѣ настлѣити нѣ (н глѣ игоумень) отвѣтъ: могжъ послѣзѣцѣю ми хѣоу. и глѣ нерѣи игоуменуу: Пристоупи і слыши. ѣкто тебе глѣтъ прѣкомъ гѣ. стража дадѣ та снѣ члѣу домоу нлѣскоу. и лѣре кидиши оражнѣ градѣще. ти не кѣзѣстнѣши. понеже порѣжѣши са по душа людскыи. то къ грѣсѣ омаго оубрѣши. ѣко прѣкка бо въ азѣщѣхъ положихъ та, искоренити, и нлѣсадити. раскоповати. і съзидати. зѣри оубо дѣлѣцѣаго текѣ властѣ, обладанѣю и апостолау велѣцѣю ти, вѣдацимъ бо глѣтъ, покниоунте са игоуменомъ влѣшии і покарѣйте. коє оубо оутверѣженнѣ вѣзлагдѣтъ. гѣ областѣно прѣкомъ реує. ѡ пастыри разкѣлуацинѣ и гоубѣацинѣ оубѣ. се нѣнѣ мѣцѣа на вѣсѣ и нѣстажѣхъ нослоушанномъ, внимити глѣа. ти ко вѣдѣтъ о дѣлѣхъ влѣшихъ реує. кѣко ти засѣвѣдѣтельствѣуетъ намъ нѣзѣстоуѣа ѣко слово вѣзданѣю сътворити имѣши къ денѣ страшѣаго сѣда за дѣшегъ его. Тако прилѣжѣно троуѣди са о немъ, і образъ ежди емоу ко кѣско докродѣннѣ, къ сѣмѣреннѣ, въ кротостѣ, въ млѣтѣж, ко носѣ. въ ѣдѣннѣ. ацѣ ко тако настакиши, и еждѣтъ ти нѣбо ноко, і земѣвъ нока і кѣснѣуетъ ти го прѣвѣдожѣ. і съ дрѣзнокеннѣмъ реуєши къ денѣ онѣ. се азъ и дѣти, ѣже ми еси дѣлѣхъ еѣе. і оуслѣшиши блаженѣ его глѣсѣ. добры раке благы кѣрѣне о малѣхъ въ вѣренѣ, надѣ многыи та поставѣла, кѣниди—къ радостѣ гѣа своєго. Н по семъ глѣтъ нерѣи къ подѣмѣлѣцѣиоуу влѣ вѣпрѣ. Можеши ли подѣбѣати обрѣжуєнаго рака гнѣ. отвѣ. могжъ благодѣтѣа хѣбѣхъ. вѣпрѣ. можеши ли авити оѣжѣ отрокѣхъ въ немъ. откѣ. могжъ благодѣтнѣхъ хѣбѣхъ.

И глѣт иерѣи къ ядѣмьжирюмоу влас. Пристжили и слыши  
 убо тебе го прѣкомь глѣтъ, блаженъ, иже имь сѣма въ си-  
 онѣ, і жжикы ко нѣамъ, глѣа, иже имьѣа удаа. блаженъ еси  
 яко дѣховноу удаоу оубѣ достоиннѣ бысть, блуди са оубо яко  
 отъ олтара гнѣ прѣмлаши и, прѣдъ видимыми и не види-  
 мыми послоухы, ави же въ немъ оубѣ жтробѣ и ни къ едино  
 же позыри его. иъ и илказаннемъ на къждо день оутверъ-  
 ждааго его, і тлѣснаа трѣбованне обило подакам, сиео троа  
 много имати имашн мѣзѣж въ день онѣ, тѣмъ же илреуемни  
 мы, но отърѣдъ бжѣи недостойнни, молимъ са за игоумѣна,  
 прѣвѣмшааго брата нашего, і тебе поржунника емоу бывающа,  
 храни са отъ га въ прлкъи кърѣ, въ сконьѣа заповѣден  
 его емоу же слѣва и уѣсть и поклонѣние нынѣ н. . . <sup>1)</sup>.

Предполагая, что Evchologium, изъ котораго мы при-  
 вели эту длинную выдержку, есть представитель цѣлой  
 редакціи, а эта послѣдняя—лишь переводъ недошед-  
 шихъ до насъ свхологіевъ греческой церкви болѣе  
 ранняго времени, чѣмъ конецъ X-го вѣка,—мы можемъ  
 думать, что указанные выше нововведенія въ чинѣ по-  
 стриженія въ монашество существовали приблизительно  
 и въ концѣ IX вѣка и въ началѣ X-го и, слѣдова-  
 тельно, каноническія правила не медлили въ своемъ  
 приложеніи.

Что касается женскаго подвижничества, то относи-  
 тельно состоянія его за періодъ съ V-го по IX-й вѣкъ  
 приходится сказать почти тоже, что и о монашествую-  
 щихъ мужчинахъ. Есть свидѣтельства, указывающія  
 на искушенія и колебанія, выразившіяся въ тѣхъ же  
 недугахъ, что и у монашествующихъ мужчинъ. Исидоръ  
 Пелусіотъ пишетъ увѣщательное письмо монахинямъ, ко-

<sup>1)</sup> Evcholog. Glagolski spomenik, стр. 150—153 (по изданію).

торыя часто ходять въ городъ. „Если вы“, говоритъ онъ, „не заботитесь о стыдѣ естественномъ и о самомъ подвижничествѣ, не боитесь разслабленія, какое производять города посредствомъ зрѣнія и слуха, а сверхъ того не страшитесь будущей угрозы, то хорошо дѣлаете, часто ходя въ городъ. А если и перваго держитесь и послѣднихъ слышать не хотите, то избѣгайте брани съ городскими мятежами, которая страшными стрѣлами уязвляетъ подвижничество“<sup>1)</sup>). Были и относительно женщинъ монашествующихъ законы, болѣе, впрочемъ, ранніе, чѣмъ увѣщаніе Пелусіота, законы, воспрепятствовавшіе нарушенію монашеской дисциплины. Одна изъ новеллъ Юстиніана говоритъ: „Мы предложили святѣйшимъ епископамъ опредѣлить, чтобы монахини не пребывали въ обществахъ, но на случай необходимости вмѣли бы апокрисіаріевъ для сношеній съ городомъ“<sup>2)</sup>). Тоже постановилъ и Шестой Вселенскій соборъ<sup>3)</sup>). Факты необдуманнаго принятія пострига, безъ сознанія трудности подвижничества, также были не чужды этому полу монашествующихъ, и, естественно, происходили уклоненія отъ монашеской жизни, вызывавшія церковныя постановленія. Таково, наприм., постановленіе VI Вселенскаго собора, подвергающее женщинъ, измѣнившихъ монашескому цѣломудрію, отлученію отъ церковнаго общенія<sup>4)</sup>). Раздѣленіе на двѣ стѣпени: великосхимничество и малосхимничество было и среди женщинъ, при чемъ первенство, какъ это и у мужчинъ монаше-

<sup>1)</sup> Исидоръ Пелус. Письма, т. I, пис. 361.

<sup>2)</sup> Novel. CXXXIII. Cap. XLII. Vid. ap. Bingham. antiquit. eccles. Lib. VII, cap. II, pag XX, not. 1.

<sup>3)</sup> VI Вселенск. соб., пр. 40.

<sup>4)</sup> VI Вселенск. соб., пр. 40.

ствующиѣхъ, отдавалось великосхимницѣ, жила ли она въ монастырѣ, въ затворѣ, или - въ пустынѣ. Впрочемъ, великосхимничество не такъ широко привилось къ женщинамъ монашествующимъ, какъ къ мужчинамъ. Среди этого пола, по преимуществу, практиковалось киноіатство. И нужно сказать, что этотъ родъ жизни достигъ здѣсь большого развитія. Къ числу злоупотребленій нужно отнести и то, что многія женщины надѣвали на себя одежду монаховъ и подвизались въ мужскихъ монастыряхъ прикрываясь именемъ столь многочисленныхъ тогда въ Византійской имперіи евнуховъ. Одною изъ такихъ подвижницъ была преподобная Матрона (пам. 9-го ноября). Скрываясь отъ ревниваго и строгаго мужа, 25-ти лѣтняя Матрона пришла въ одеждѣ евнуха, подъ именемъ евнуха Вавилы, въ одинъ Цареградскій монастырь и была включена въ составъ братства. Спустя не мало времени, одинъ изъ братій обратилъ вниманіе на провернутыя для серегъ уши мнимаго евнуха, а игумену, преп. Вассіану, было открыто въ сонномъ видѣніи, что евнухъ Вавила—женщина. Смущенный своимъ видѣніемъ, игумень раскрылъ Евангеліе и прочелъ мѣсто (Лук. XIII, 20—21), гдѣ говорилось о женщинѣ, заквасившей тѣсто. Недоумѣніе игумена было рѣшено. Призвавъ Матрону, онъ грозно спросилъ ее, какъ она, будучи женщиной, осмѣлилась постричься въ мужскомъ монастырѣ, приобщаться св. Таинъ съ непокрытою головою и давать лобзаніе братіи. Слезы Матроны, откровенно рассказавшей исторію своей жизни, тронули старца. Онъ съ миромъ отпустилъ ее въ женскій монастырь и впоследствии заботился о томъ, чтобы укрыть ее отъ поисковъ раздраженнаго мужа. Таковы же были: преподобная Пелагея, сначала язычница и блудница, а потомъ—авва Пелагій; преподобная Евфросинія, дочь



богатаго александрійца Панфутія, принявшая яночество съ именемъ Измарагда; препод. Марія, названная своимъ отцемъ, одѣвшимъ ее въ мужское платье, Мариномъ, и препод. Теодора Александрійская (пам. 11 севтября).

Въ VII вѣкѣ, какъ бы на смѣну стремленія женщинъ подвизаться въ мужскихъ монастыряхъ, развился въ литургической практикѣ другой обычай, предосудительный не менѣе перваго. Првшедшую въ монастырь, съ цѣлю принять иноческое постриженіе, передъ самымъ моментомъ совершенія обряда, одѣвали въ лучшее платье, украшали всѣми дорогими „испещренными золотомъ и драгоценными камнями“ вещами, ваходящимися въ ея распоряженіи. И въ такомъ убранствѣ будущая инокиня, какъ невѣста, готовая сейчасъ принять на свою голову брачный вѣнецъ, торжественно входила въ храмъ для совершенія надъ ней постригальнаго обряда. Здѣсь съ нея снимали роскошныя одежды, совершали постригъ и облачали въ убогія, черныя монашескія одежды. Шестой Вселенскій соборъ строго осудилъ этотъ обычай (пр. 45). Свое „отноудь сего да не бываетъ“ св. отцы собора обосновали тѣмъ, что лицу, созвательно и произвольно обрекшему себя на монашескую жвзвь, необходимо первоначально забыть все мірское. Этотъ богатый нарядъ, вмѣсто слезъ умиленія, выражающихъ чистосердечность раскаянія постригаемой, восстанавливаетъ въ душѣ ея образы прошлаго; не мысли о предстоящихъ подвигахъ, не сознаніе тяжести обѣтовъ, которые налагаетъ на нее обрядъ, завинаютъ умъ такой женщины: при взглядѣ на свой варядъ, въ ея душѣ со всею ясностью встаютъ воспоминавія о бывшей мірской жизви, о тѣхъ удовольствіяхъ которыми она была окружена со сторовы своихъ попечительныхъ родителей. Точно въ морскія волны будущая подвижница уходитъ всѣмъ своимъ

существомъ въ эти пріятныя для грѣховной плоти воспоминавія, въ душу закрадывается сомнѣніе въ награду за предприняемый новый путь жизни; разрастаясь въ своихъ размѣрахъ, оно легко появляется сначала въ видѣ раздраженія, а потомъ и отчаянія, вслѣдствіе невозможности поворота назадъ, съ принятіемъ пострига,— и, вмѣсто слезы искренняго раскаянія въ своемъ прошломъ, кадетъ слеза глубокаго сожалѣнія о разъ навсегда потерянномъ мірѣ, слеза отчаянія отъ разлуки съ его наслажденіями. Такими были мысли св. отцевъ Шестаго Вселенскаго собора въ оправданіе налагаемаго имъ запрещенія на указанный выше обычай. Толкуя постановленіе отцевъ, Вальсамонъ замѣчаетъ, что этотъ обычай соблюдается и нынѣ (въ его время) у живущихъ въ кельяхъ монахинь и, вѣроятно, потому, что св. отцы ограничились только соужденіемъ самаго обычая, не возложивъ наказанія его исполнителямъ <sup>1)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Чт. въ общ. люб. (изданіе) стр. 600—601.

## ГЛАВА V.

Состояніе чинопослѣдованій постриженія въ монашество въ IX и X вѣкахъ въ Греческой церкви по сохранившимся памятникамъ.— Окончательно установившееся дѣленіе монашествующихъ на три степени: новоначальныхъ, малосхимниковъ и великосхимниковъ, съ особенностями одѣянія для каждой изъ сихъ степеней.—Блаженный Феодоръ Студитъ и его протестъ противъ великосхимничества.—Списки древнихъ чинопослѣдованій малой и великой схимы въ Евхологіяхъ Гоара и Гейтлера и др. Сопоставленіе главныхъ актовъ чинопослѣдованій въ этихъ спискахъ съ „Тайнодѣйствіемъ монашескаго посвященія“ въ сочиненіи „О церковной іерархіи“. Сходство этихъ актовъ по существу, при измѣненіяхъ по слововыраженію. Основные элементы чинопослѣдованій малой и великой схимы: 1) вопросы къ постригаемому и „оглашеніе“ его, 2) постриженіе волосъ, 3) облаченіе въ особыя для каждой степени одежды по особому чинопослѣдованію: а) для малой схимы и б) для великой схимы. Символическое значеніе иноческихъ одеждъ, опредѣленно усвоенное имъ, съ раздѣленіемъ монашествующихъ на степени. Замѣчанія о смѣшеніи одеждъ малосхимника и великосхимника въ чинопослѣдованіяхъ.—Историческія предположенія о существованіи въ V, VI и VII вѣкахъ одного чина схимы.—Вынужденное повтореніе его, съ раздѣленіемъ монашествующихъ на малосхимниковъ и великосхимниковъ.—Причина повторенія—особенная святость великосхимничества.—Свидѣтельства учителей церкви объ этомъ.—Количественное и качественное различіе чинопослѣдованій малой и великой схимы: краткость и простота первого, величественная торжественность второго. Объясненіе подробностей чинопослѣдованія великой схимы: а) въ обрядовыхъ дѣйствіяхъ, усвоенныхъ чину по аналогіи его съ крещеніемъ, б) въ мо-

литвахъ и в) пѣснопѣніяхъ, по отнесенію чина къ таинству покаянія. Участіе въ составленіи пѣснопѣній чина знаменитыхъ пѣснотворцевъ VIII—X вѣка, съ указаніемъ ихъ пѣснопѣній, вошедшихъ въ составъ чинописыванія.

На основаніи сохранившихся до нашего времени памятниковъ IX и X вѣковъ, дѣленіе монашествующихъ на три степени — новоначальныхъ, малосхимниковъ и великосхимниковъ — слѣдуетъ признать окончательно установленнымъ къ началу IX вѣка въ Греческой церкви. Это дѣленіе обуславливалось, несомнѣнно, стремленіемъ принимавшихъ монашество къ возможному совершенству, начертанному въ идеалѣ монашеской жизни; три указанныхъ его степени совпадали съ тремя ступенями духовнаго совершенства: начинающихъ, совершенствующихъ и совершенныхъ. Духовная дѣятельность новоначальныхъ — въ очищеніи силъ, въ отвращеніи ихъ отъ земныхъ помысловъ; дѣятельность малосхимниковъ — въ свободныхъ, нестѣсняемыхъ вліяніями міра, упражненіяхъ въ добродѣтели. Великосхимникъ — ангелъ во плоти; онъ достигъ возможной для человѣка степени совершенства; постоянное созерцаніе Бога, жизнь въ Немъ Единомъ и безмолвіе — удѣлъ его. Соответственно степенямъ духовнаго совершенства, монашествующіе строго отличались другъ отъ друга и во внѣшнемъ одѣяніи. По свидѣтельству Гоара, камиланка (*καμυλανχιον*), хитовъ (*χιτων, βῆσσον*) и поясъ (*ζωνη*) указаны для новоначальныхъ во всѣхъ древнихъ Венеціанскихъ кодексахъ, какъ исключительныя одежды ихъ званія<sup>1)</sup>. Мантия (*pallium*) была отличительною особенностью второй сте-

<sup>1)</sup> Evcholog. Goari. Edit. Paris. 1647. Var. lect. pag. 472. Notae.

пени монашествующихъ, т. е. совершенствующихся<sup>1)</sup>; лицамъ этой степени еще предстоялъ впереди переходъ на высшую степень полного и совершеннаго монашества, отсюда и чинопослѣдованіе, совершаемое надъ нимъ, носило названіе „послѣдованія малаго образа“ т. е. мантіи, а лица этой степени духовнаго совершенства назывались „малосхимниками“, въ отличіе отъ удостоенныхъ полного ионашества — „великосхимниковъ“. Общая и соимѣстная жизнь въ монастыряхъ, одинаково обязательная, какъ для новоначальныхъ, такъ и для малосхимниковъ, подъ строгимъ наблюденіемъ и при опытномъ руководствѣ настоятеля и старцевъ, способствовала разитію у нихъ духа сорениванія въ иноческихъ духовныхъ упражненіяхъ и, слѣдовательно, укрѣпленія въ добродѣтели. Наконецъ аналавъ (*scapulare, succinctorium, ἀναλάβος, ἀναβολεύς*) и куколь (*sudarium, κοικουβλλιον*) знаки великосхимническаго достоинства, полного монашества<sup>2)</sup>. Достигшіе званія „великосхимниковъ“ назывались носящими „великій ангельскій образъ“, „великую схиму“. Первое основаніе этому учрежденію, говоритъ Яковъ Гоаръ, кажется, положили тѣ иноки, которые, послѣ долгаго и тщательнаго приготовленія себя въ общежитіяхъ, усовершенствовались въ добродѣтеляхъ настолько, что, оставивши общежитіе, уходили въ затворъ или пустыню, предавались тамъ уединенію и безмолвію, подражая въ совершеннѣйшей жизни древнимъ анахоретамъ. „Продолжительное пребываніе въ монастырскомъ общежитіи суровымъ постомъ, многочисленными молитвами, бдѣніями, трудомъ и иными строгостями иноческой жизни приготавливаетъ достойнѣйшихъ

<sup>1)</sup> Ibid. pag. 489.

<sup>2)</sup> Ibid. pag. 510, 518—519.

между малосхимниками къ ипой жизни, равно—ангельской,—и они, отдѣлившись отъ прочихъ своихъ собратій, предпринимаютъ еще болѣе совершенный, святой образъ жизни, посвященный уединенному безмолвію, постоянному созерцанію небесныхъ дѣлъ; какъ совершенно отрeksiеся отъ міра и побѣдившіе въ себѣ „ветхаго человѣка“, они удостоиваются ангельской жизни и называются именованъ великосхимниковъ или великой ангельской схимы“<sup>1)</sup>.

Отмѣтимъ здѣсь отношеніе къ установившимся уже въ Греческой церкви степенямъ монашества бл. Феодора Студита. Восхваляя монашескую жизнь, блаженный отецъ монашества въ своихъ письмахъ замѣчаетъ, что, кромѣ трехъ степеней (новоначальныхъ, малосхимниковъ и великосхимниковъ) никому не позволено иначе проводить эту ангельскую жизнь; однако онъ въ своихъ правилахъ не пожелалъ сдѣлать какое-либо различіе между великосхимничествомъ и малосхимничествомъ; наоборотъ намѣревался было совершенно уничтожить самыя имена малосхимниковъ и великосхимниковъ и нарушить тотъ совершенно различный образъ жизни, который проводили тѣ и другіе. „Не давай малаго образа тому, кто просить, и напоследокъ великаго: ибо одинъ образъ монашества, какъ и одно крещеніе, какъ то было въ обычаѣ у святыхъ отцевъ“<sup>2)</sup>. Этотъ протестъ бл. отца относится приблизительно къ 820-му году. Но господствующая практика почти повсемѣстнаго въ греческихъ монастыряхъ раздѣленія монашествующихъ на малосхимниковъ и великосхимниковъ круто измѣнила

<sup>1)</sup> Evchol Goar. pag. 517. Notae.

<sup>2)</sup> Theodor. Stud. Epistol. Vid ap. Mign. t. XCIX, pag. 1820.

указанный взгляд бл. отца, заставивши его ввести это же раздѣленіе монашествующихъ на двѣ степени и въ подчиненномъ Студійскомъ монастырѣ. Мало того: блаженный отецъ началъ торжественно (вѣроятно, повтореніемъ чинопослѣдованія) сподоблять великосхимничества лицъ достойныхъ его; кукуль и аналавъ, эту особенную и исключительную принадлежность великосхимниковъ, онъ сталъ возлагать на нихъ при такихъ величественныхъ церковно-обрядовыхъ дѣйствіяхъ, что въ прочихъ монастыряхъ возникло изумленіе, какъ будто только въ Студійскомъ монастырѣ и существуетъ настоящее великосхимничество<sup>1)</sup>.

Если мы обратимся къ сохранившимся до нашего времени памятникамъ IX и X вѣковъ постриженія въ монашество, изложеннымъ въ Еухологіи Гоара, то въ самыхъ древнихъ изъ нихъ (Барбериновскомъ св. Марка) найдемъ списки чинопослѣдованій, съ различными вариантами изложенія послѣднихъ. Такъ, въ Барбериновскомъ спискѣ сохранился сокращенный чинъ на одѣяніе въ рясу и чинъ на постриженіе въ великую схиму; въ Крентоферратскомъ кодексѣ св. Виссаріона (X вѣка) два чинопослѣдованія — одѣяніе въ рясу и мантию<sup>2)</sup>. Кроме того, древніе Еухологіи одинаково указываютъ особыя молитвы на случай постриженія женщины въ ту или иную степень монашества<sup>3)</sup>. На страницахъ 483—484 ученый изслѣдователь древнихъ греческихъ богослужебныхъ памятниковъ выписываетъ цѣльный чинъ монашеской схимы по Крентоферратскому кодексу св. Виссаріона, отличающійся отъ прочихъ своей крат-

<sup>1)</sup> Eychol. Goar. pag. 517. Notae.

<sup>2)</sup> Ibid. Not. pag. 477, 483, 488.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 485.

костью, отсутствиемъ въ немъ многихъ пѣснопѣвій и молитвъ, существующихъ въ прочихъ чинопослѣдованіяхъ болѣе ранней поры. Внимательное разсмотрѣніе и сопоставленіе, какъ этихъ памятниковъ IX и X вѣка, такъ и другихъ (чинопослѣдованія Епикология Гейтлера, списка чинновъ Севаст. собр. № 474), приводитъ изслѣдователя къ тому убѣжденію, что въ основу этихъ чинопослѣдованій положенъ обрядъ, изложенный въ сочиненіи „Церковная іерархія“ и названный авторомъ книги „Тайнодѣйствіемъ монашескаго посвященія“. Существо этихъ чинопослѣдованій составляютъ тѣ же три главныхъ элемента, что и упомянутого „Тайнодѣйствія“, а именно: произнесеніе монашескихъ обѣтовъ, сопровождаемое „оглашеніемъ“ или наставленіемъ постригающаго постригаемому касательно цѣли предстоящей жизни; крестообразное постриженіе волосъ постригаемаго и, наконецъ, одѣваніе его въ монашескія одежды. Но эти части, будучи основными въ разсматриваемыхъ чинахъ, составляя остовъ ихъ, разнѣты, расширены, распространены и осложнены: а) длиннымъ рядомъ вопросовъ къ постригаемому, кромѣ монашескихъ обѣтовъ, о пребываніи въ монастырѣ, о послушаніи игумену, о добровольномъ принятіи монашества и т. д. и б) такимъ же перечнемъ возлагаемыхъ на постриженника одеждъ, съ указаніемъ символическаго значенія каждой изъ нихъ. Вопросы—прямое слѣдствіе каноническихъ соборныхъ опредѣленій о монашествѣ; подробное перечисленіе одеждъ, при постриженіи въ ту или иную степень монашества, становится не только понятнымъ, но и необходимымъ, разъ установилось строгое дѣленіе монашествующихъ на степени, съ присвоеніемъ каждой изъ нихъ своей спеціальной одежды. Для ясности и наглядности приведемъ дословно изложеніе этихъ



элементовъ по Евхологію Гейтлера и рукописи Севаст. собр. № 474 и другимъ памятникамъ, изложеннымъ у Гоара.

**Евхологія Гейтлера:**

Υπὸ σλοῦζηνῳ. великоу́моу  
ωβραζοу постръщи хотаще  
урънца въ скимж:

Υλτο приде братре припа-  
дѣи къ стоу́моу оу́лтарю. ⁊  
къ стѣи дроу́жнѣ.

(Къпрошение). Любимши ли  
съподокити са анѣ́скоу́моу  
образоу, ⁊ приуастити са въ  
лицѣ манишѣскы. Откъ (любаше  
хѣ ради).

Къпрѣ (Оуко добро дѣло и  
благено изгѣра иъ аще  
сѣръшншии, добраа ко дѣвнѣ  
троу́домъ сѣинскыжѣ са, ⁊  
болѣзникъ исправѣжѣ са).

Къпрѣ (скобѣ ли колени  
припадеши къ ко́у) ѿкъ (ско-  
бѣ колени хѣ ради).

Къпрѣ (прѣкыкленши ли въ  
монастыри. ⁊ пощени, до

**Рукопись Сев. собр. №474:**

Τάξις γενομένη ἐπιμαλλον<sup>τ</sup>  
λαμβάνειν τὸ ἅγιον καὶ ἀγγελικὸν  
σχῆμα:

Τι προσήλθες, ἀδελφε, προσ-  
πίπτων τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ  
καὶ τῇ ἁγίᾳ συνοδίᾳ ταύτῃ.  
Απ<sup>ο</sup>. Ποδῶν τὸν ἀγγελικὸν βιον  
πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup> Ποθεῖς ἀξιασθῆναι τοῦ  
ἀραβῆνος τοῦ ἀγγελικοῦ σχήμα-  
τος καὶ καταγεῖναι ἐν τῷ χωρῷ  
τῶν μοναχόντων. Απ<sup>ο</sup>. Ναὶ τι<sup>μ</sup>  
(μῆ) πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup>. οὕτως καλὸν ἔργον  
καὶ μακάριον ἐξελέξω, ἀλλ' ἐάν  
τελειώσῃ· τὰ γὰρ καλὰ ἔργα  
κόπῳ κτῶνται ἔ· κόπῳ κατορ-  
θῶνται.

Ἐρω<sup>τ</sup>. ἐκουσία σου γνῶμη  
προσέρχει τῷ χῳ. Απ<sup>ο</sup>. Ναὶ  
τι<sup>μ</sup> πῆρ.

Ἐω<sup>τ</sup>. Μὴ ἐκ τινος ἀνάγκης  
ἦ βλας. Απ<sup>ο</sup>. Οὐχι τι<sup>μ</sup> πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup>. Παραμένεις τῷ μονα-  
στηρίῳ καὶ τῇ ἀσκήσει, ἕως

ПОСЛѢДНЯГО ИЗДАХЛИНЪ ТВО-  
ЕГО. (ΩΒΕ) ПРЪВЫКАЖЪ ХА  
РАДИ.

(БЪПРО) ХРАНИШИ ЛИ СА ВЪ  
ДЪВЪСТЪ И ЦѢЛОМЪДРЪИ. І ГО-  
КЪННЪ ЖИТИИ (ΩΒΕ) ХРАНЕЖЪ  
ХА РАДИ.

БЪПРО (СЪХРАНЕШИ ЛИ ДО  
СЪМРЪТИ, ПОСЛОУШАНИЕ СТАРЕ-  
ШИНЫ І ВСЕЖЪ БРАТРИКЪ ВЪЖЕ  
О ХА (ΩΒΕ) СЪХРАНЕЖЪ ХА  
РАДИ.

(БЪПРО) ТРЪПНИШИ ВСЕЖЪ ТЪЖ-  
ГЪ І ПЕЧАЛЪ МЪНИШЪСКЛАГО  
ЖИТИЕ ЦРЪКВА РАДИ НЪСЪНАА-  
ГО (ΩΒΕ) ТРЪПАЖЪ ХА РАДИ.

Слѣдуетъ длинное огла-  
шеніе 161—169 стр. по  
изданію \*), послѣ котораго  
снова вопрошаетъ огласи-  
тель:

ВЪПРОШЕНІЕ (Испыталъ ли  
еси монастырь) ΩΒΕ (испы-  
талъ).

БЪПРО Есть ли ти годъ  
нгоумень. и вратиъ весь (Ω-  
БЕ) (годъ хА ради).

ἐσχάτης ἡμῶν ἀνακνοῆς· Ἀπ<sup>ο</sup>,  
Ναὶ τι<sup>μ</sup> πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup>. Φυλάττεις σεαυτὸν ἐν  
καρθευεῖα καὶ σωφροσύνῃ καὶ  
εὐλαβείᾳ· Ἀπο<sup>κ</sup>. Ναὶ τι<sup>μ</sup> πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup>. Σώζεις μέχρι θάνατον  
τὴν ὑπακοὴν τῷ προσετώπῃ καὶ  
πάσῃ ἐν ἧ<sup>ω</sup> ἡμῶν ἀδελφότητι·  
Ἀπο<sup>κ</sup> Ναὶ τι<sup>μ</sup> πῆρ.

Ἐρω<sup>τ</sup> Ὑπομένεις πάσαν θλί-  
ψιν καὶ στενοχωρίαν τ' μονήροις  
βλου διὰ τὴν βσιλευσάν τ' οὐρανῶν  
Ἀπ<sup>ο</sup>. Ναὶ τι<sup>μ</sup> πῆρ.

(Начинается оглашение  
словами: βλέπε, τέκνον, οἶας  
συνθήκας. . . л. 238—240  
оборот.; 149—153).

Ἐρω<sup>τ</sup>. Ταῦτα πάντα οὕτως  
καθομολογεῖς ταὶ ἐν ἐλπίδι τῆς  
δυνάμεως τοῦ θεοῦ καὶ ἐν ταύ-  
ταις ὑποσχέσιν διακαρτερεῖν συν-  
τάχει μέχρι τέλεω ζωῆς χάριτι  
Χοο. Ἀπο<sup>κ</sup>. Ναὶ τι<sup>μ</sup> πῆρ.

\*) Оно кончается словами: си весь тако обѣщавашенис а  
оупъваннемъ и силою хвоежъ хранити са.

(въпрос елюди са укто г леши. аще хоцеши да ти ослабимъ, еше мало крѣма искоуся са (ѡбѣтѣ) ни оубо. помилоуите ма хѣ ради. недоустилаго и братри причините ма.

(Въ другоиъ вариантѣ того же чина отвѣтъ постригаемаго выраженъ словами: *Nal. dia d̄ron eubh̄ sou k̄r*).

Тѣ же вопросы къ постригаемому, расположенные въ такомъ же порядкѣ, какъ изложенный, находятся въ спискахъ древнихъ чинопослѣдованій: Барбериновскомъ, Кристоферратскомъ и древнихъ Венеціанскихъ изданіяхъ, приведенныхъ Гоаромъ въ Евхологіи<sup>1)</sup>. Они одинаковы даже по своему слововыраженію, какъ для чинопослѣдованія мантии, такъ и великой схимы, съ небольшимъ лишь добавленіемъ Венеціанскихъ кодексовъ къ вопросу: „Не по нуждѣ-ли, или по насилію“ — словъ „пришелъ ко Христу; отрицаешься-ли отъ этого міра и отъ того, что въ мірѣ, по заповѣди Господа“<sup>2)</sup>, и замѣною иногда одного выраженія вопроса другимъ: „по доброй ли волѣ и свободно-ли приходишь ко Христу“<sup>3)</sup>. Рядъ этихъ вопросовъ предлагался, какъ показываютъ списки, не только принимающимъ малый и великій образъ, но и новоначальнымъ, при одѣяніи ихъ въ рясу и камилавку<sup>4)</sup>.

Вторымъ главнымъ моментомъ въ монашескомъ посвященіи было, по „Тайнодѣйствию“, постриженіе волосъ посвящаемаго предваряемое молитвой и сопровождаемое

<sup>1)</sup> Evchol. Goari. Pag. 474, 475. Var. lect. p. 482; pag. 504, 505, 506. Var. lect. Pag. 515, 516.

<sup>2)</sup> Ibid. Var. lect. p. 482.

<sup>3)</sup> Ibid. Var. lect. p. 515.

<sup>4)</sup> Ibid. Var. lect. p. 469.

произнесеніемъ словъ: „во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа“. Оно, какъ и весь обрядъ, совершалось не среди храма, а въ алтарѣ, „предъ Божіимъ жертвенникомъ“<sup>1)</sup>. То же сакраментальное дѣйствіе слѣдуетъ, по прочтеніи молитвы, и въ разсматриваемыхъ спискахъ IX и X вв. чивопослѣдованій малой и великой схимы, но здѣсь оно обставлено нѣкоторой торжественностью, усложнено еще новымъ рядомъ вопросовъ и дѣйствій, какъ бы въ назиданіе окружающимъ и для запечатлѣнія, окончательнаго утвержденія за постригаемымъ избравшаго имъ рода жизни: постригаемый со средины храма, гдѣ давалъ свои отвѣты на вопросы „огласителя“, переводится въ алтарь, кланяется земво св. престолу, цѣлуетъ св. евангеліе<sup>2)</sup> и снова выслушиваетъ слѣдующее:

Се хъ съде стонтъ, блюди са, яко никтоже тебе иждитъ прити на съ образъ. блюди са ты самъ. своеж ли волеж хоцеши сты дѣлски образъ прижити (ѡкъ стригуща аго са) азъ самъ своеж волеж. никымъ же иждимъ, хъ ради хоцѣ прижити образъ съ (глѣтъ емоу пѣъ) къзыми ижжа і къдажди ми ѣа (и ѣгда къдасть емоу ножж, приемъ ж пѣъ глѣтъ емоу).

Ἴδοῦ ὁ χῆρς ἀοράτως ἐνταῦθα παρέσσι· βλέπε, ὅτι οὐδεὶς σε ἀναγκάζει εἰσεῖν ἐπὶ τούτῳ τῷ σχήματι· βλέπε, ὅτι ἐκ προθέσεως θέλει τὸ ἀγγελικὸν σχῆμα τοῦτο. Καὶ ὅταν συντάζηται, λέγει πρὸς αὐτὸν καὶ ὁ ἱερ. Λάβε τὸ φαλλίδιον καὶ ἐπαδός μοι αὐτὸ καὶ ἐπιδόντος αὐτοῦ τὸ φαλλίδιον, λέγει πρὸς αὐτὸν ὁ ἱερεύς·

<sup>1)</sup> О церков. іер. гл. VI, § 2.

<sup>2)</sup> *Приложаніе*. Потомъ смъ и за рѣжж деснижж къконтитъ и къ ольтарю і поклоняетъ до земаа прѣъ сты ольтаремъ. і лобъжетъ сваѣне, і глѣтъ ему пѣъ (См. текстъ). (Гейтлвр. Glagolsk. spom., стр. 176).

Се отъ ржкы ꙗкы прием-  
лешн ѿк. блюди са комоу  
пристѣлешн. комоу обѣщан-  
влешн са. и кого са отъмѣ-  
таешн (И приемъ ꙗкъ ножа  
издржкы его. и реуеъ се).

Еѡнъ еѡ хотан да вси ѡѡци  
спасхутъ са, і къ разоумѣ  
истиннѣмъ придхутъ, сы еѡнъ  
въ еѡкы вѣкомъ (и стрижеть  
и гѡа сице).

Братръ нашъ съ нѡа, стри-  
жеть класы главы скосеѡ, къ  
нѡа оѡи и сѡа и стѡлго дѡа.  
рѡцѡмъ еѡв гѡ по (ѡю еѡ гѡ по).

И помнхутъ и ѡрѣнцы  
и постригатъ и къ папрѣтъ.  
пожире) клажени непорочннн.  
(Стр: 177 — 178. Glag.  
spomenik).

Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что вышеуказанная  
перемѣна мѣста совершенія чинопослѣдованія\*), выра-  
жавшаяся въ переводѣ постригаемаго со середины храма

Ἰδοῦ ἐκ τῆς χειρὸς τοῦ χρι-  
στοῦ λαμβάνεις αὐτό. βλέπε,  
τὴν προσέρχεις· τὴν συντάσσεται  
καὶ τὴν ἀποτάσσεται·

Καὶ λαβὼν ὁ ἱερεὺς ἐκ τῆς  
χειρὸς αὐτοῦ τὸ φαλλίδιον, λέγει  
οὕτως·

Ἐδλόγητος ὁ θεός, ὁ θεῶν  
πάντας ἀνθρώπους σωθῆναι καὶ εἰς  
ἐκτίκωσιν ἀληθείας ἰθεῖν ὁ ἀν  
εδλόγητος εἰς τοὺς αἰῶν τῶν  
αἰῶνα· Καὶ κουρεύει αὐτὸν σταυ-  
ροειδῶς λέγων οὕτως·

Ὁ ἀδελφός ἡμῶν, ὁ δεῖνα,  
κείρεται τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς  
αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τ' π̄ρς εἰ  
τοῦ διοῦ εἰ τ' ἀγίου π̄νσ. Εἶπο-  
μεν ὕπ αὐτ̄ χ̄ε ελεῖη.

Καὶ εὐθὺς παραλαμβάνουσιν  
αὐτὸν οἱ ἀδελφοὶ εἰς τὸ διακό-  
νικον καὶ κουρεύουσι, φάλλοντες  
τὸν ἀμωμον. (Сев. ркп. № 474,  
стр. 160 и об.; 244 л. и  
обор.).

\*) *Примѣчаніе.* Εἶτα κρατήσας, αὐτὸν τῆς δεξιᾶς χειρὸς εἰσφέρει  
ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ καὶ ποιεῖ μετένοιαν ἐμπροσθεν τὴν ἀγίαν τραπέζην  
καὶ ἀνιστάμενος πρὸ χϛνγ (σιν) τὸ εἶγον εὐαγγέλιον καὶ ἐκτείνας τὴν  
χεῖρα αὐτοῦ ὁ ἱερεὺς λέγει πρὸς αὐτὸν (Ркп. Сев. № 474. л. 160 и  
248).

въ алтарь, къ св. престолу, сохранилась лишь въ древнихъ памятникахъ. Въ Кристоферратскомъ спискѣ св. Виссаріона X вѣка еще встрѣчается замѣчаніе о томъ, что постригающій іерей поднимаетъ будущаго схимника и поставяетъ его со стороны св. антимина и, поднявъ руку, произноситъ: „Вотъ Христосъ предстоить здѣсь“ и т. д. <sup>1)</sup>). Но въ позднѣйшихъ чинопослѣдованіяхъ, даже Венеціанскихъ изданій, перемѣщеніе происходило лишь до царскихъ вратъ <sup>2)</sup>, а въ чинахъ XIV и XV вѣковъ его уже вовсе не совершалась: ножницы, какъ и св. евангеліе, лежали на аналогіи, среди храма, гдѣ и происходила эта вторая часть чинопослѣдованія <sup>3)</sup>).

Послѣднимъ главнымъ актомъ монашескаго посвященія было, по „Тайнодѣйствию“, одѣяніе новопостриженнаго въ иноческія одежды и цѣлованіе его братіей. Какія это были одежды, сколько ихъ и въ какомъ порядкѣ онѣ возлагались на новопостриженнаго, — обрядъ „Тайнодѣствія“ не указываетъ; лишь позднѣйшіе толкователи его замѣчаютъ, что по своему цвѣту онѣ были черныя. Но, по той мѣрѣ какъ, подъ влияніемъ соборныхъ опредѣленій о монашествѣ, упорядочивалась и устроялась его внѣшняя и внутренняя жизнь, какъ по мѣрѣ своей духовной настроенности, въ соотвѣтствіе дѣли монашества, монашествующіе распредѣлены были на степени или разряды, — явилась нужда въ усвоеніи каждой степени, каждому чину своей особой одежды, чтобы и внѣшнимъ видомъ своимъ инокъ указывалъ на степень своего духовнаго совершенства. Св. церковь не могла оставить безъ своего благословенія и освящен-

<sup>1)</sup> Euchol. Goar. pag. 483.

<sup>2)</sup> Ibid. p. 515.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 510 и 477.

нiя одѣянiя въ эти одежды уже потому одному, что, съ замѣной однѣхъ изъ нихъ другими и съ возложенiемъ послѣднихъ, инокъ возводился въ высшую степень духовнаго совершенства. Видимымъ знакомъ новой ступени его духовной настроенности, мѣры его совершенства, была возложенная на него одежда. Отсюда, не только при постриженiи въ малую и великую схимы, но и при первомъ вступленiи на путь монашества, при первыхъ шагахъ на этомъ пути, въ качествѣ ученика, новоначальнаго, инокъ облачался въ одежды этой первой ступени монашеской жизни: рясу и камлавку,—непремѣнно при молитвѣ и освященiи церкви. Во всѣхъ древнихъ спискахъ, приведенныхъ Гоаромъ<sup>1)</sup>, и въ Венеціанскихъ изданiяхъ существуютъ краткія чино-послѣдованiя, отличающіяся другъ отъ другъ лишь по своей формѣ, въ которыхъ благословляетъ церковь молитвою пошеніе рясы и камиланки.

Такимъ образомъ, тѣ или другія иноческія одежды были показателями, выразителями во нѣ, степени, чина, къ коему принадлежалъ инокъ. Онѣ напомнили ему объ этой степени, о соединенныхъ съ нею требованiяхъ, о тѣхъ свойствахъ и добродѣтеляхъ, кои долженъ воспитывать въ себѣ носящій одежды. Онѣ становились не только яснымъ и понятнымъ для всѣхъ признакомъ принадлежности носившаго къ иноческому сословію, но и мѣрою его духовнаго совершенства, выраженiемъ его достоинства, обнаруженiемъ совокупности тѣхъ добродѣтелей, кои водѣлалъ въ духѣ своемъ инокъ, покрытый тѣми или другими одеждами. Вотъ почему, еще съ первыхъ временъ монашества, у основоположниковъ

---

<sup>1)</sup> Evchol. Goar. pag. 466, 469—471; Glagolsk. spomen., стр. 147.

и устроителей жизни его мы видимъ попытку соединить съ каждой изъ иноческихъ одеждъ особый смыслъ и значеніе. Въ періодъ окончательнаго устройства вѣшней и внутренней жизни монашествующихъ, съ V—VIII вв., значеніе каждой одежды опредѣлилось точнѣе; выяснилась духовная цѣль и таковой же смыслъ всѣхъ принадлежностей иноческаго одѣянія. Оно получило символической характеръ: каждая одежда стала знаменоватъ собой ту или иную добродѣтель, черту идеала, къ воплощенію коей всѣми силами души своей долженъ стремиться пріавшій одежды. Такъ, напримѣръ, кукуль получилъ значеніе символа дѣтской простоты и незлобія; поясъ—готовности на добрыя дѣла, сандалія—на дѣло проповѣди и т. под. <sup>1)</sup>).

Въ сохранившихся чинопослѣдованіяхъ IX и X в., послѣдній моментъ постриженія—актъ передаванія новопостриженному одеждъ—уже не ограничивается однимъ упоминаніемъ о нихъ, какъ это было въ „Тайнодѣйствіи

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Въ молитвѣ „Благого ангельскаго образа“ „Господи, Боже нашъ, вѣрный во обѣтованіи“, читаемой тотчасъ послѣ одѣянія, придано такое знаменованіе возложеннымъ на великоисхмника одеждамъ: ризъ же правды посолоуж (χιτών τῆς δικαιοσύνης ἀντεχόμενος), а поясъ мртвосты тѣлоу, о немъ же лежа (τῆ δὲ ζωῆ τῆν νέκρωσιν ἑαστοῦ περιφέρων), коукоуль же смѣреннью, шлемъ спѣнью положъ (τῆ δὲ κουκουλίφ τῆς ταπεινοφροσύνης περιχεφθαλαῖαν σωτηρίου περιθέμενος), аналогъ крѣстомъ, и вѣрокъ оукрашаньса (τῆ δὲ ἀναλάβω τῆ σταύρω τῆ πίστει κατακοσμοῦμενος), а маньтницѣк одѣине неистыльнью одѣя са (τῆ δὲ περιβολαίφ στολήν ἀφθαρσίας θωρακίζόμενος), а плесныцема, за кротокъ естъ. къ пжть спѣннѣ мироу (ταῖς δὲ σανδαλίοις, ἵνα ἐκβῶσιν τῆ ὁδῶ τῆς σωτηρίας τῆς εἰρήνης (Смотр. Glagolski Spomen. стр. 182 и сравн. рукоп. Сев. Собр. № 474. л. 166 и обор.)



монашескаго посвященія“, а вмѣщаетъ въ себѣ подробное перечисленіе сихъ одеждъ, особыхъ, какъ для малосхиятника, такъ и для великосхимника, съ опредѣленнымъ, яснымъ указаніемъ символическаго значенія каждой одежды. Прослѣдимъ по тѣмъ же памятникамъ наименованіе, порядокъ передачи и символическій смыслъ одеждъ великосхимника и малосхимника:

Евхологіи Гейтлера  
стр. 178—188.

Нъ привеждѣт постриженаго къ олтѣрѣю (И обалунтѣ и ѡпъ гѣа сице).

Братрѣ нашѣ съ нѣма обалунтѣ са въ ризѣ правдѣ и радостѣ и веселью въ дѣскы образѣ, къ нма оѣа и сѣа и сѣаго дѣа. рѣцѣмъ ѣси гѣ по (лю ѣ гѣ помноуи).

Бра нѣ съ нѣмъ приемлетѣ кокоуль. излобнѣ. шлѣмъ сѣеннѣ къ нмъ оѣа и сѣаго дѣа.

Бра нѣ съ приемлетѣ анлакъ къ нма оѣа и сѣаго дѣа въземъ крѣстѣ на ramo

Рукоп. Сев. собр. № 474,  
л. 249—250 и 165 и обор.

Μετὰ δὲ τὴν συμπλήροντ' τῶν σιτῆχ καὶ εἰσελθόντ' τοῦ κουρευομένου τοῦ αναδοῦχ ἐκ τοῦ πυλῆ (?), ἐπαίρον τὰ ἱμάτια ἐκ τοῦ θαλασσιδίου καὶ ἐνδύει αὐτόν, λέγοντος τοῦ ἱερέος ταῦτα.

Τὸ ἱμάτιον. Ὁ ἀδελφός ἡμῶν ο δεῖν ἐνδύεται χιτῶνα δικαιοσύνης καὶ ἀγαλλίαςως τὸν ἀραβῶνα τοῦ μεγάλου καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος ἐν ὀνόματι τοῦ πρ̄ς εἰ τ'διοῦ εἰ τ' ἀγίου π̄ς Εἶπωμεν ὕπ χ̄ε ελεῆ.

Ὁ ἀδελφός ἡμῶν ο δεῖνα ἐνδύεται τὸ κουχοβλίον τῆς ἀκαχίας εἰς περικεφαλαιας ἐλπιδος πρ̄τας ἐν ὀνόματι τοῦ πρ̄ς εἰ τοῦ υἱοῦ.

Ὁ ἀδελφός ἡμῶν ο δεῖν λαμβάνει τὸν ἀναλάβον ἐν ὀνόματι τοῦ πρ̄ς εἰ τοῦ διοῦ εἰ τοῦ ἀγίου

свое. і послѣдоуѣкъ клицѣ х̄оу.  
ръцѣмъ.

Бр̄а̄ на съ прѣпоксаетъ са  
силобк истинны. въ нма о̄ца  
и с̄на и с̄даго д̄ха. р̄цѣмъ.

Бр̄а̄ н̄а съ, в̄стхпаетъ къ  
плеснѣци. къ оуготованое  
ев̄л̄не мироу. къ нма о̄ца  
и с̄на.

Бр̄а̄ на съ одзетъ са к̄  
манѣтницѣк, незлобью, зко  
въ кр̄на нравды. въ нма  
о̄ца и с̄т̄.

Бр̄а̄ н̄а съ прѣмлетъ. ве-  
лики д̄л̄ски образъ. къ нма  
о̄ца.

Итакъ, хитонъ (риза-слав.), кукуль, аналавъ, поясъ, паллій (мантія-слав.), сандаліи (плестници — слав.) суть отличительныя одежды великосхимника, возлагаемыя на него при постриженіи въ великій ангельскій образъ<sup>2)</sup>. Впрочемъ, въ указанномъ перечнѣ великосхимническихъ

π̄ς ἀναλαμβάνων τὸν σταυρὸν ἐπὶ  
τῶν ὤμων καὶ ἀκολουθῶν τῷ δεσ-  
πότῃ χ̄ω. Εἶπωμεν ὕπ κ̄ ε̄ ε̄λ̄.

‘Ο ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δ’ περι-  
ζώνεται τὴν ὄσφιν αὐτοῦ δύ-  
ναμιν ἀληθείας ἐν ὀνομᾱτ̄ του  
π̄ρς καὶ ὄι καὶ τ’ αγ.

‘Ο ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖνα  
ἐποδύεται τὰ σανδάλια εἰς ἐτοι-  
μάσιας τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰ-  
ρήνης ἐν ὀνομᾱτ̄ τοῦ π̄ρς.

‘Ο ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖνα λαμ-  
βάνει τὸ κάλλιον τῷ μεγ̄ καὶ ἀγ-  
γελ σχήματ̄ εἰς στολῆς ἀφθαρ-  
σιας καὶ στεμνότητος ἐν ὀνομᾱτι  
τοῦ π̄ρς ε̄ τοῦ διοῦ ε̄ τ’.

‘Ο ἀδελφὸς ἡμῶν ὁ δεῖν ἔλα-  
βε τὸ μοναχικὸν σχῆμα ἐν ὀνο-  
μᾱτι του π̄ρς<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Въ тѣхъ мѣстахъ рукописи, кои необходимы для нашей цѣли,—указанія символическаго значенія одеждъ великосхимника, — мы раскрыли титула греческаго текста для ясности, оставивши подтительные знаки тамъ, гдѣ и при нихъ текстъ понятенъ.

<sup>2)</sup> Evchol. Goar. pag. 510, 511.

одеждѣ въ разсматриваемое время еще наблюдались отступленія въ нѣкоторыхъ старыхъ Венеціанскихъ изданіяхъ: послѣ хитона и кукуля переданался постригаемому *сударіи* (*sudarium* *σοударιον*), названный св. Германомъ „*ζυχίριον*“, съ знаменованіемъ „Святой и ангельской схимы въ созерцаніе и спасеніе“<sup>1)</sup> (*κερβαλλεται τὸ σοударιον τοῦ ἀγίου σχήματος εἰς σεκὰ καὶ σωτηρίας εἰς τῆ ὄνματι*) и т. д.<sup>2)</sup>, хотя въ Кристоферратскомъ спискѣ X вѣка св. Виссаріона перечислены тѣ же, вромѣ сандалій, одежды, и въ томъ же порядкѣ, что и въ выписанныхъ чинахъ<sup>3)</sup>.

Одѣяніе малосхияника слагалось по чинопослѣдованію IX и X вѣковъ изъ меньшаго числа одеждъ. Въ составѣ ихъ нѣтъ кукуля и аналыва. Наименованіе и порядокъ передачи ихъ чинопослѣдованія указываютъ такой: „потомъ“, говорится въ нихъ, „одѣваетъ его въ *хитонъ* (слав.—ризу, лат.—*tunica*), говоря: братъ нашъ, имя рекъ, одѣвается въ *хитонъ* радости, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Скажемъ о немъ: Господи помилуй. Братъ нашъ, имя рекъ *преносываетъ чресла своя* силою истины во уиерщвленіе тѣла и возстаніе духа, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Братъ нашъ, имя рекъ, покрывается *шлемомъ* (слав.—капа, греческ.—*χαμηλάνχιον*), въ надежду спасенія, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа. Братъ нашъ, имя рекъ, принимаетъ *палліи* (*τὸ κάλλιον*, слав.—мантыца)—*обрученіе* великаго ангельскаго образа, въ одѣяніе нетлѣнія и чистоты, во имя Отца, и Сына, и Св. Духа... Братъ нашъ, имя рекъ, приемяетъ *сандалія* во уготованіе евангелія міру, во имя

<sup>1)</sup> Ibid. Var. lect. p. 515.

<sup>2)</sup> Рукоп. Сев. собр. № 474, л. 250.

<sup>3)</sup> Evchol. Goar. pp. 483—484.

Отца, и Сына, и Св. Духа“...<sup>1)</sup>). Но, какъ при одѣяніи великосхимника допускались чинопослѣдованіями измѣненія, дополненіе чина новыми одеждами (*σουδάριον*), такъ, и при одѣваніи малосхимника, встрѣчаются отступленія отъ указаннаго порядка: въ Венеціанскихъ изданіяхъ въ числѣ одеждъ малосхимника встрѣчаемъ кукуль незлобія<sup>2)</sup> и даже аналавъ.

Приведенное изложеніе главныхъ частей чинопослѣдованій малой и великой схимы ясно говоритъ о сходствѣ и даже тождествѣ ихъ въ обонхъ чинопослѣдованіяхъ; разность въ нихъ касается лишь одеждъ налосхимника, которыхъ сравнительно меньше у него, чѣмъ у великосхимника. Но и въ этомъ послѣднемъ актѣ,— передаваніи новопостригаемому одеждъ, между чинопослѣдованіями не проведено, по видимому, яркаго разграниченія; они взаимно спутываются и переплетаются въ названіи одеждъ и передачѣ ихъ: на великосхимника снова возлагается мантия, которую онъ уже носилъ, состоя въ маломъ ангельскомъ образѣ; въ свою очередь, къ одѣваніямъ малосхимника прибавляется кукуль и аналавъ, составляющіе отличительную особенность только великосхимника<sup>3)</sup>). Пранда, надъ чиномъ одѣянія въ мантию встрѣчается надпись: „*Ἀχολούθια τοῦ πρώτου σχήματος*“, но въ молитвахъ этой „первой схимы“ постриженный называется „пріявшимъ великій ангельской образъ“<sup>4)</sup>). Въ своихъ примѣчаніяхъ къ чину малаго ангельскаго

<sup>1)</sup> Euchol. Goar. pag. 478--479. Var. lect. p. 482.

<sup>2)</sup> Ibid. Var. lection. p. 481.—Рукоп. Сев. собр. № 474, л. 143 обор.

<sup>3)</sup> См. чинопослѣдованіе по Кристоферр. Виссар. Euchol. у Гоара—р. 484.

<sup>4)</sup> Рукоп. Сев. собр. № 474, л. 141.

образа или мантии Гоаръ приходитъ къ такому выводу, по сличеніи древнихъ списковъ обоихъ чиновъ: „Чинъ малаго образа трудно отличить отъ слѣдующаго чина великаго образа; въ Кристоферратскомъ и Барбериновскомъ спискахъ это различіе почти незамѣтно, особенно потому, что въ Барбериновскомъ списокѣ лишь одинъ чинъ великаго образа, и что онъ удобно можетъ быть примѣнимъ какъ къ малосхимникамъ, такъ и великосхимникамъ. При внимательномъ разсмотрѣніи его молитвословій, много въ нихъ общаго для того и другаго чинопослѣдованія, т. е. и малаго, и великаго ангельскаго образа: первыя три молитвы приурочены къ „первой схимѣ“, составляя особенность ея посвященія; поэтому, мы думаемъ, что первая часть чина, предназначенная собственно для постриженія малосхимниковъ, воспроизводилась, произносилась и при посвященіи къ великую схиму. Это ясно изъ словъ третьей молитвы <sup>1)</sup>, указывающихъ на окончаніе чина малосхимниковъ; слѣдующая затѣмъ часть принадлежитъ уже къ чину великой ангельскому схимы. А Кристоферратскій списокъ представляетъ два чина монашескаго посвященія: первый для намѣревающагося принять рясу, второй—для монашеской схимы; но послѣдній можетъ быть приуроченъ къ тѣмъ, которые одѣваются въ мантию монашескаго чина“ <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Упоминаемая Гоаромъ молитва—третья по счету въ современномъ чинѣ великаго и ангельскаго образа: „Святый Господи силъ, Отче Господа нашего І. Христа, благослови раба твоего“..... (Больш. потребн. 1856 г., л. 85 обор.). Это одна изъ древнихъ молитвъ.

<sup>2)</sup> *Evchol. Goar. Var. lectio. pag. 488.* Чинъ Кристоферратскаго списка надписывается: „Послѣдованіе монашеской схимы“, безъ обозначенія—какой: малой, или великой.

Это отсутствіе точно обозначенныхъ границъ, отдѣляющихъ чинопослѣдованія малаго и великаго образа другъ отъ друга въ перечисленіи одеждъ, при тождествѣ прочихъ главныхъ элементовъ, ихъ составляющихъ, необходимо и неминуемо должно привести въслѣдователя къ тому убѣжденію, что „въ темные вѣка“—V, VI и VII—существовалъ для постриженія въ монашество лишь одинъ чинъ. Говоринтъ—въ „темныя вѣка“, по отсутствію памятниковъ этого періода. Назывался этотъ чинъ просто послѣдованіемъ „схимы“, безъ опредѣленнаго указанія, которой - малой, или великой, несомнѣнно потому, что самое раздѣленіе монашествующихъ на двѣ степени—малосхимниковъ и великосхимниковъ, не было еще выработано ни общимъ состояніемъ жизни монашеской, ни церковными каноническими постановленіями. Послѣднія, какъ мы видѣли, въ этотъ періодъ лишь пресѣкали, искореняли нестроенія жизни анахетовъ, поселяя ихъ въ общежительные монастыри и подчиняя здѣсь надзору настоятелей и епископовъ области; каноническія постановленія не мало не желали тѣмъ стѣснять свободу благочестивыхъ упражненій и высшихъ созерцаній этихъ уединенныхъ подвижниковъ Христовой церкви, пріучившихъ себя и къ безмолвію, и къ прочимъ трудамъ и лишеніямъ въ естественныхъ потребностяхъ ради жизни во Христѣ. Этотъ единственный, „предполагаемый“ чинъ „схимы“, въ основѣ и сущности своей, во многомъ напоминалъ „Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія“, помѣщенное въ сочиненіе съ именемъ Діонисія Ареопагита. Очень можетъ быть, что пополнялось, оживлялось и разнообразилось это „Тайнодѣйствіе“ пѣніемъ стихирь, тропарей, прокляженіемъ новыхъ молитвословій, но существо его, — три главные акта: оглашеніе, постриженіе и

одѣяніе въ монашескія одежды, — оставалось неизмѣннымъ.

Иная судьба должна была постигнуть чинопослѣдованіе монашескаго постриженія, съ появленіемъ въ общежитійныхъ монастыряхъ анахоретовъ, переселенныхъ сюда изъ пустынь и уединенныхъ мѣстъ, и съ выдѣленіемъ изъ среды иноковъ общежитія лицъ, пожелавшихъ затвора, уединенія, безмолвія, ради ничѣмъ не нарушаемой созерцательной жизни. И тѣ, и другіе оказывались, такъ сказать, на высотѣ задачи ихъ жизни: они достигли возможнаго совершенства въ воспитаніи своего духа, востину отрѣшивъ его не только отъ всяческихъ земныхъ пристрастій, но и отъ общенія съ окружающими прочими иноками; имъ потребно стало полное уединеніе, постоянное внутреннее Богомысліе, неразвлекаемое созерцаніе, строгій постъ, постоянная унная, сердечная молитва и частое и продолжительное бодрствованіе и трезвенности ангельскинастроенной души.

Несомнѣнно, какъ въ цѣляхъ назиданія прочей братіи, такъ и для вѣщшаго укрѣпленія рѣшимости на уединеніе этихъ избранниковъ Божія смотрѣнія, надлежало новою молитвою св. церкви освятить вступленіе ихъ въ жизнь уединенную, безмолвную, чуждую общенія. Съ этою молитвою на нихъ возлагались особья одѣянія, коихъ не удостоивался общежитійные малосхимники, — „кукуль и аналавъ“; но ради возложенія этихъ знаковъ „смиреномудрія и незлобія, креста, страданій, язвъ Христа и постоянного умиранія съ Нимъ“<sup>1)</sup>, св. церковь вынуждена была повторять тотъ же чинъ „схимы“, ибо другого какого-либо послѣдо-

<sup>1)</sup> Таково значеніе символическое аналава и кукуля.

ванія на этотъ случай ни древность не оставила, ни первые вѣка жизни церкви не заповѣдали.

Что, дѣйствительно, при переходѣ изъ малосхимничества въ великосхимничество, со степени совершенствующихся на степенъ или въ чинъ совершенныхъ, лишь повторялся чинъ схимы,—въ этомъ ясно убѣждаетъ составъ и расположеніе частей чинопослѣдовавія великаго ангельскаго образа. Чинопослѣдованіе состоитъ изъ тѣхъ же трехъ главныхъ элементовъ,—оглашенія, постриженія и одѣянія,—что и чинъ схимы; вопросы къ постригаемому, порядокъ ихъ, слововыраженіе, способъ постриженія—тѣ же и такіе же, что и въ послѣдованіи малой схимы. Лишь въ третьей части чинопослѣдовавія добавляются новыя одежды, эти многознаменательные „кукуль и аналавъ“, ради коихъ повторялось все чинопослѣдованіе.

На вопросъ, чѣмъ вызывалось вторичное постриженіе инока, при переходѣ его въ затворъ, и, слѣдовательно, повтореніе чина „схимы“, утвердительно можно отвѣтить: величіемъ и важностью „великой схимы“, какъ конечной, предѣльной цѣли монашества, и понятнымъ отсюда желаніемъ св. церкви сообщить еще болѣшую силу и важность иноческимъ обѣтамъ, запечатлѣть ихъ вѣрой св. церкви въ болѣшее ихъ освященіе, при повтореніи чина. Препод. Іоаннъ Лѣствичникъ, восхваляя безмолвіе затвора, говоритъ: „Многое трезвеніе потребно безмолвнику и мысль напряженная. Общежителю часто братія помогаютъ, а безмолвнику развѣ ангель воспомоществуетъ... Безмолвникъ есть образъ земного ангела, который искупилъ себя отъ лѣности, порабощающей его на молитвенномъ стояніи, хартіей своего усердія къ Богу и буквами своего о



спасеніи попеченія“ <sup>1)</sup>). Симеонъ Солунскій сравниваетъ уединеніе иночества съ постояннымъ, неумолкаемымъ, изъ дня въ день, изъ часа въ часъ, покаяніемъ: „Тайна покаянія объемлетъ собой и священнѣйшій образъ монашескій, который есть также и называется ангельскимъ, представляя собою подобіе ангельскаго житія и состоя въ обѣтѣ цѣломудрія, нестяжанія, пѣснословія, молитвъ, послушанія и чистоты. Онъ называется также одеждою покаянія, какъ образъ жизни скорбной, смиренной и самоуничиженной, нетерпящей излишествъ и чуждой всякаго человѣческаго пристрастія. Посему тотъ, кто есть истинный монахъ, по Павлу, и здѣсь Христа любитъ такъ, что ничто не можетъ разлучить его отъ любви ко Христу (Римл. VIII, 35) и разрѣшиться желаетъ и со Христомъ быти, что показываетъ и въ дѣлахъ, убѣгая ради Христа въ пустыни, горы и уединенныя обители, и старается быть едино со Христомъ, чтобы обиталъ въ немъ Христосъ со Отцемъ и Духомъ. Посему, и подражаетъ онъ Христу во всей жизни, и смиряется, и нищенствуетъ, и несетъ подвиги, и не помышляетъ ни о чемъ здѣшнемъ, и распинаетъ себя въ подвигахъ подвижнической жизни“ <sup>2)</sup>).

Это сознаніе величія и святости великаго ангельскаго образа, освящающаго уединеніе и безмолвіе подвижника, отразилось и на самомъ чинопо слѣдованіи, по сравненію его съ чиномъ на одѣваніе въ мантию. Сопоставленіе этихъ чинопо слѣдованій по древнимъ спискамъ IX и X вѣковъ говоритъ о несложности, простотѣ и краткости чина малой схимы, и, наобо-

<sup>1)</sup> Лѣствица. Степень 27, изд. 1827 года, листъ 116.

<sup>2)</sup> Пис. св. отц. и учит. церкви т. II, стр. 84—85. Спб. 1856 г.

ротъ, о величественно-трогательныхъ подробностяхъ чинопослѣдованія великой схимы, окружившихъ главные ея акты. Если исключить изъ чинопослѣдованія первой схимы уже извѣстные намъ три главныхъ акта, съ рядомъ вопросовъ къ постригаемому, оглашеніемъ, постриженіемъ и одѣяніемъ въ иноческія одежды,—то въ немъ останутся лишь двѣ молитвы, эктенія о новопостриженномъ и цѣлованіе имъ св. евангелія и братіи <sup>1)</sup>). Видимо, какъ самый родъ жизни общежительной, съ появленіемъ въ монастыряхъ уединенныхъ подвижниковъ, сталъ лишь приготовительнымъ, но не завершительнымъ,—предверіемъ къ иной степени жизни, такъ и чинъ, осияющій сей родъ жизни, оказался какъ-бы сокращеніемъ чинопослѣдованія великой схимы, вступленіемъ лишь къ нему, почему и названъ былъ чиномъ „малой схимы“, „первой схимы“, „мантіи или малаго ангельскаго образа“. Совершенно инымъ, по составу своему, представляется чинопослѣдованіе великой схимы или великаго ангельскаго образа. Христіанскіе пѣснописцы VIII—X вѣковъ окружили главные акты чина значительнымъ количествомъ пѣснопѣній трогательно-умилительныхъ, чѣмъ придали ему особую торжественность, а отцы и учителя церкви усвоили этому именно чинопослѣдованію такія молитвы, которыя наглядно выражаютъ покаянную идею обряда, осложнили и расширили его разнообразными обрядовыми подробностями, способствующими постригаемому глубже проникнуться созерцательно-аскетическимъ настроеніемъ.

Разсмотримъ подробнѣе обрядовыя дѣйствія, молитвы и пѣснопѣнія, вошедшія въ составъ чина великаго ангельскаго образа. Обычай приносить съ вечера и

<sup>1)</sup> Рукоп. Сев. собр. № 474, лл. 141—143.

полагать одежды постригаемаго въ великую схиму къ подножію престола наканунѣ дня его посвященія, вводитъ въ храмъ для совершенія обряда необутымъ и neodѣтымъ, перемѣнять снова имя, давать послѣ постриженія въ руки постриженнаго зажженную свѣчу и св. крестъ и, наконецъ, по истеченіи 8 дней, снимать съ великоскамника при особой молитвѣ кукуль, — все это такія обрядовыя подробности, съ которыми въ первый разъ мы встрѣчаемся въ чинопослѣдованіи великой схимы <sup>1)</sup>. Гдѣ искать причины введенія этихъ sacramентальныхъ, въ обширномъ смыслѣ, дѣйствій въ кругъ послѣдованія монашескаго постриженія? Отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ сама идея обряда постриженія въ монашество. Чистосердечное, глубокое раскаяніе въ своей прежней грѣховной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ чувство такой радости отъ возрожденія въ жизнь новую, ведущую къ завѣтной цѣли христіанина—спасенію,—основная мысль, которая проходитъ чрезъ весь обрядъ. Поэтому, отцы церкви, какъ, напр., Иеронимъ, поступленіе въ иночество называютъ вторымъ крещеніемъ <sup>2)</sup>. Инокіи обители Герасима Іорданскаго говорили Симеону, Христа ради юродивому, и Іоанну, товарищу его по подвижничеству, когда они готовились принять монашескій образъ: „Блаженны вы, потому что завтра (въ день постриженія) имѣете возродиться и очиститесь отъ всѣхъ грѣховъ такъ, какъ бы въ тотъ день вы приняли крещеніе“. Это подтвердилъ и игуменъ ихъ, преподобный Никонъ, сказавши, что снятый и совершенный чинъ

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Въ позднѣйшихъ спискахъ многія изъ этихъ подробностей появились и въ чинопослѣдованіи малой схимы, но въ древнихъ ихъ еще не было.

<sup>2)</sup> Твор. блаж. Иерон. т. III, пис. къ Деметр.

ангельскаго образа, какъ второе крещеніе, очищаетъ отъ всѣхъ грѣховъ, содѣланныхъ въ мірѣ<sup>1)</sup>. Если монашество есть состояніе жизни новой, возрожденной, а обрядъ постриженія въ него—своего рода крещеніе, вводящее въ эту жизнь, то, по аналогіи съ первымъ крещеніемъ, и въ это второе крещеніе внесены обряды, синонимичные обрядамъ таинства крещенія<sup>2)</sup>. Какъ при крещеніи дается новокрещенному новое имя—христіанское, такъ и при постриженіи, мірское имя постригаемаго переимѣняется, большею частію, на имя новое, монашеское, принадлежащее, по преимуществу, къ списку именъ калугеровъ. Подобно тому, какъ для оглашенія, предворяющаго самое таинство крещенія, нмѣющій креститься является только въ одной ризѣ, непооясанъ, непокровенъ, необувенъ<sup>3)</sup>,—и намѣревающийся принять постриженіе входитъ въ храмъ для совершенія надъ нимъ обряда также необутымъ, непокрытымъ и непооясаннымъ, въ одной только „срачицѣ“ за благообразіе. Какъ новопросвѣщенный, въ восьмой день послѣ крещенія, снова являлся въ храмъ для омовенія знаковъ мвропомазанія и сложенія бѣлыхъ ризъ, данныхъ при крещеніи<sup>4)</sup>, такъ и новопостриженный велико-схимникъ, чрезъ семь дней послѣ постриженія, на

---

<sup>1)</sup> Четьи-Мин. Іюл. 21. Въ соч. арх. Петра „О монашествѣ“ стр. 156—157.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Въ оглашеніи великаго образа постриженіе прямо называется вторымъ крещеніемъ: „второе крещеніе приемиши днесь, брате, богатыми челоуѣкоубца Бога дарованіи и отъ грѣховъ своихъ очищаешися“ (Требн. изд. 1758 г., л. 105 и 1850 г., л. 17); то же и во 2-й молитвѣ чина: „Сый Владыко Вседержителю“....

<sup>3)</sup> Требн., изд. 1850 г., л. 6.

<sup>4)</sup> Веніаминъ. Новая скрижаль, ч. 3, стр. 46—47,

восьмой день снова является въ церковь для снятія съ него кукуля, — этой главной велокосхимнической одежды, — не для того, конечно, чтобы потомъ вовсе не надѣвать его, а чтобы молитвой освятить всякое снятіе этой одежды. Какъ при крещеніи возжигаются свѣчи, такъ какъ это таинство чрезъ живую вѣру подаетъ просвѣщеніе душѣ, почему и само называется часто просвѣщеніемъ<sup>1)</sup>, — такъ тоже названіе и тоже дѣйствіе усвоены и обряду постриженія. Обязательное присутствованіе воспріемника, вызванное каноническими правилами, еще болѣе утверждало аналогію между таинствомъ крещенія и обрядомъ постриженія<sup>2)</sup>.

Относительно молитвъ слѣдуетъ сказать, что начало имъ въ разсматриваемъ чинѣ положено еще авторомъ сочиненія „О церковной іерархіи“. Тамъ существовало слѣдующее упоминаніе: „Іерей творитъ монашеское молитвословіе“, но безъ обозначенія, какое именно. Гоаръ въ своемъ Еихологіи предполагаетъ, что это-та самая молитва, которая и до настоящихъ дней находится въ чинѣ постриженія въ великую схиму и начинается словами: „Сый и Владыко Вседержителю, вышній Царю славы, иже съ живымъ и вѣчнѣшнымъ Словомъ и отъ

<sup>1)</sup> Ibid. ч. 4, стр. 29.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Позднѣйшіе отцы церкви, какъ напр. Симеонъ Солунскій, считаютъ чинопослѣдованіе постриженія однимъ изъ видовъ таинства покаянія, но не врсценія. Это воззрѣніе св. отцевъ имѣетъ основаніе въ практикѣ древней церкви, предварявшей крещеніе взрослыхъ ихъ покаяніемъ. Оно положено въ основаніе оглашенія, въ коемъ читаемъ: „И Самъ Христосъ Богъ нашъ радуется о покаянія твоёмъ, закамая тебѣ тельца упитаннаго“; оно же прекрасно объясняетъ покаянно-умильтельный характеръ пѣснопѣвнй, наполняющихъ чинопослѣдованіе великаго образа.

Тебе исходящмъ Духомъ истины...“<sup>1)</sup> Нѣтъ сомнѣнія, что содержаніе и всѣхъ прочихъ молитвъ чинослѣдованія взято изъ отеческихъ твореній аскетическаго характера. Читая произведенія этого направленія, почти постоянно наталкиваешься не только на мысли, но и на отдѣльныя выраженія, цѣликомъ вошедшія въ чинослѣдованія<sup>2)</sup>. Авторы молитвъ, задавшись цѣлію облечь остоѵ обряда въ торжественно-покаянную форму, выбрали изъ подвижническихъ писаній тѣ мѣста, которыя, нося на себѣ характеръ молитвеннаго обращенія, всего болѣе соотвѣтствовали духу обряда, явнѣе выражали его идею,—идею новаго крещенія и покаянія.

Содержаніе отдѣла пѣснопѣній, вошедшихъ въ составъ разснатриваемаго чинослѣдованія, взято изъ той же святоотеческой и учительной литературы. Христіанскіе пѣснопѣнцы, заимствуя отсюда вѣкъ дословно, или съ передѣлками, текстъ пѣснопѣній, полагали вѣкъ на соотвѣтствующій мысли чина напѣвъ. Слова Ефрема Сирина: „Вотъ отверста дверь покаянія, постарайся, грѣшникъ, войти пока она не затворена...“ или: „Послушай, возлюбленный, блаженнаго гласа, который говоритъ ежедневно „привдите ко мнѣ всѣ трудящіися...“<sup>3)</sup> передѣланы Іосифомъ Пѣснописцемъ (+825 г.) въ двѣ стихвы, вошедшія въ чины монашескаго постриженія и въ

<sup>1)</sup> Euchol. Goargi pag. 472, 518, not. 7. Снес. Треби. слав. изд. 1850 г., л. 94 обор.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе.* Для образчика дѣлаемъ выписку изъ твор. Ефрема Сирина. „Возжелалъ ты, братъ, уединенной жизни? Къ добруму стремишься дѣлу, если сохранишь сіе до конца. По сему трезвись и будь внимателенъ“ и т. д. Начальныя слова этого увѣщанія безъ измѣненій вошли въ оглашеніе чина. (Твор. Еф. Сир. т. III, поуч. 49, стр. 809 и Euch. Goarg. p. 504).

<sup>3)</sup> Твор. Ефр. Сир. т. I, стр. 260—261.

утреннюю службу понедѣльника сырной седмицы<sup>1)</sup>. Слова одного изъ поученій Θεодора Исповѣдника: „Сей же, призывая, говоритъ: „прїидите, поклонимся и припадемъ Ему и восплачемся предъ Господомъ, сотворшимъ насъ“. И индѣ глаголетъ: „внидите во врата Его во исповѣданїи и во дворы Его въ пѣнїи“<sup>2)</sup> — также вошли въ стихиры разсматриваемаго чина. Знаменитый разговоръ св. Дѣвъ, принадлежащїй перу св. Меодїа, носить на себѣ поэтическїй колоритъ и потому удобно могъ быть положенъ на напѣвъ для чинопослѣдованїя постриженїя. Словомъ, всѣ пѣснопѣнїя чина проникнуты глубокимъ чувствомъ раскаянїя въ прежней грѣховной жизни и умилительно-радостнаго возрожденїя въ жизнь новую. Основная мысль ихъ таже, что и евангельской прїитчи о блудномъ сынѣ: возвращенїе распутнаго сына въ объятїя отца съ горькимъ раскаянїемъ въ бывшихъ заблужденїяхъ. Пѣснопѣнїя съ такимъ характеромъ христіанская церковь начала слагать съ самыхъ раннихъ временъ. О св. Ефремѣ Свривѣ извѣстно, что онъ составилъ 56 гимновъ, изъ коихъ 24 о дѣвствѣ, неуничтожающемъ собой святости брака. Многія изъ нихъ вошли въ церковное употребленїе<sup>3)</sup>. Относительно Симеона Столпника (+596) также сохранилось извѣстїе, что онъ слагалъ душеполезныя словеса о иночествѣ, о покаянїи и воплощенїи Христовомъ<sup>4)</sup>. Георгїй Писидїйскїй, или Писида, писалъ ямбы о суетѣ міра<sup>5)</sup>. Возможно, что эти пѣснопѣнїя, вслѣдствїе соответствїя

<sup>1)</sup> Evcholog. Goar. pp. 496—498.

<sup>2)</sup> Поучен. Θεодр. исповѣд., оглаш. XVI, стр. 52.

<sup>3)</sup> Истор. обз. пѣсноп. греч. ц., ч. I, стр. 98.

<sup>4)</sup> Истор. обз. пѣсноп. греч. ц., ч. I, стр. 217.

<sup>5)</sup> Ibid. ч. II, стр. 224

своего содержания характеру чинопослѣдованія, вошли въ составъ его, вскорѣ послѣ своего появленія. Но, несомнѣнно, самая крупная заслуга въ осложненіи чинопослѣдованія принадлежитъ VIII, IX и X вѣкамъ. Многія пѣснопѣнія чиновъ монашескаго постриженія принадлежатъ знаменитымъ пѣснописцамъ этой эпохи: Іоанну Дамаскину и другу его Козьмѣ Маюмскому, Андрею, архіепископу Критскому, и Іосифу Пѣснописцу. Стихира: „умынше нозѣ и предочистившеся таинства причащеніемъ“..., поемая при постриженіи, взята изъ трипѣснца Косьмы Маюмскаго, написаннаго имъ для великаго пятка<sup>1)</sup>. Ирмосы: „Грядите людіе“... „Утверди насъ въ Тебѣ, Господи“... и „Услышахъ Господи...“ написаны Іоанномъ Дамаскинымъ для праздника Рождества Богородицы<sup>2)</sup>. Эти ирмосы взялъ Іосифъ Студитъ для своего канона въ недѣлю блуднаго сына. Вѣроятно, гоноритъ архіеп. Филаретъ, этотъ канонъ имѣеть въ виду патріархъ Никифоръ, когда, говоря въ своихъ правилахъ о принятіи нозиращающагося къ иноческому чину, пишетъ: „пѣть умилительный канонъ“<sup>3)</sup>. Этотъ канонъ и до настоящаго времени существуетъ въ чинѣ постриженія въ великій ангельскій образъ. Какъ на произведеніе Іосифа Пѣснописца, мы можемъ указать еще на знаменитый тропарь чина постриженія: „Объятія отча отверсти ми потщимся“... и стихиры: „Потщимся, братіе, узнать таинства силу“... и „Отнерзты двери покаянія“<sup>4)</sup>. Послѣднія двѣ взяты изъ трипѣснца, написаннаго Іосифомъ для утренняго богослуженія среды сырной сед-

<sup>1)</sup> Богослужб. каноны Ловягина, стр. 227.

<sup>2)</sup> Ibid. стр. 112—113.

<sup>3)</sup> Истор. обз. пѣсноп. греч. ц., ч. II, стр. 310.

<sup>4)</sup> Душепол. чт. 1877 г., ч. I, стр. 178.



мвцы, а первая изъ службы на недѣлю о блудномъ сынѣ<sup>1)</sup>. Перу Андрея Критскаго принадлежать стихи: „Господи, Господи, отверзи чертога двери“.. и „Буря грѣховъ обдержитъ меня“<sup>2)</sup>, находящіяся въ нашемъ чинѣ. Если не сами авторы пѣснопѣній вносили ихъ въ чинъ постриженія, то, съ весомиѣнностью можно утверждать, что это сдѣлано пастырями церкви, ихъ современниками, или жившими немного спустя послѣ нихъ. Такъ говоримъ потому, что указанныя пѣснопѣнія написаны собственно для другвхъ церковныхъ службъ.



---

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 189—198 и 1878 г., ч. II стр. 241—254.

<sup>2)</sup> Истор. обоз. цер. пѣсп., ч. II, стр. 158.

# ЧАСТЬ ВТОРАЯ



## Г Л А В А I.

Появленіе христіанства и монашества въ Россіи до общаго принятія перваго при св. Владимірѣ. — „Несобственные“ монастыри. — Заботы св. Владиміра объ устройствѣ ихъ. — Насажденіе и распространеніе общежительныхъ монастырей при Ярославѣ на югѣ и сѣверѣ Россіи. — Предположеніе о томъ, по какимъ редакціямъ чиновъ совершалось постриженіе въ монашество въ „несобственныхъ“ монастыряхъ до эпохи св. Владиміра и въ эту эпоху. — Практика греческихъ евхологіевъ, при вступленіи въ монашество, установленная св. Антоніемъ, со времени основанія Киево-печерской лавры. — Обрядъ постриженія по житію Пимена Многострадальнаго. — Дополнительные свидѣнія о томъ-же обрядѣ въ „сказаніи“ св. Кирилла Туровскаго и въ житіяхъ свв. Θεодосія и Варлаама. Чинопослѣдованія малой схимы и великаго ангельскаго образа въ XIII—XIV вв. по славяно-сербскому требнику. — Изложеніе ихъ, съ указаніемъ особенностей обрядовъ и ихъ первоисточниковъ. — Причины господства въ русской богослужебной практикѣ XIII и XIV вв. сербскихъ редакцій чинопослѣдованій.

Какъ христіанство своимъ появленіемъ на Руси опередило время общаго принятія его при св. Владимірѣ, такъ и монашество пришло къ намъ гораздо ранѣе основателя перваго русскаго монастыря. Можно съ достовѣрностью предполагать, что первые проблески на Руси христіанства были одновременно и проблесками монашества. Первыми христіанскими миссіонерами были у насъ греческіе монахи, пришедшіе въ Россію въ то время, когда въ Греціи монашество находилось въ порѣ

своей цвѣтущей жизни. Естественно, что эти проповѣдники христіанства сами въ себѣ носили высокій взглядъ на свое состояніе и не замедлили передать его ново-крещеннымъ россиянамъ, а та горячность чувства, какой сопровождалось принятіе на Руси новаго богооткровеннаго ученія, то раскрываемое миссіонерами сознаніе грѣховности предшествующей жизни подъ вліяніемъ дожнаго язычества и происходившее отсюда усиленное стремленіе къ спасенію въ новой божественной Христовой вѣрѣ все это обезпечивало собой принятіе первыми русскими христіанами „высшей степени христіанской жизни“. Не слѣдуетъ забывать при этомъ, что первоначальное христіанство на Руси было дѣломъ свободнаго убоенія, а не движеніемъ сверху, отъ преобладающей власти, по указу. Пранда, историческія свидѣтельства о существованіи монашества на Руси до св. Владиміра слишкомъ скудны, но все же и они не даютъ мѣста сомнѣніямъ въ высказанномъ положеніи. Такъ, есть извѣстіе, что еще въ 867 г. присланъ былъ изъ Константинополя на Русь епископъ съ клиромъ для крещенія князей Аскольда и Дира и ихъ дружины<sup>1)</sup>. Необходимъ былъ для чернаго духовенства монастырь, такъ какъ жить этимъ лицамъ внѣ монастыря церковные каноны воспрепятствуютъ<sup>2)</sup>. Балаамскій монастырь, считающій своимъ основателемъ преп. Сергія, пришедшаго сюда „отъ восточныхъ странъ“, в 960 г. имѣлъ благоустроенное братство<sup>3)</sup>. Великая княгиня Ольга основала Николаевскій женскій монастырь на мѣстѣ Аскольдо-

<sup>1)</sup> Истор. рос. іерар. т. II, 1.

<sup>2)</sup> Двукрат. соб. пр. 2

<sup>3)</sup> Описан. Балаам. мон.

вой могилы<sup>1)</sup>). Если еще мало было въ то время общезначительныхъ монастырей въ собственномъ смыслѣ, то не было недостатка въ такъ называемыхъ „несобственныхъ“ монастыряхъ, гдѣ подвизающихся было два, три, — много — четыре человекъ<sup>2)</sup>). Эта форма жизни составляла отличительную черту первоначальнаго русскаго монашества.

Съ принятіемъ крещенія св. Владиміромъ, распространеніе монашества въ формѣ „несобственныхъ“ монастырей быстро пошло впередъ. Строило монастыри духовенство, привезенное Владиміромъ изъ Корсуну для Россіи, — это митрополитъ, епископы, священники, монахи, нѣвцы и весь чинъ церковный<sup>3)</sup>). Самъ митр. Михаилъ построилъ въ Кіевѣ Кіево-злато-верхо-михайловскій монастырь на томъ мѣстѣ, гдѣ прежде стоялъ истуканъ Перуна<sup>4)</sup>). Пришедшіе съ нимъ монахи основали близъ Кіева Межигорскій монастырь<sup>5)</sup>). Лѣтописецъ рассказываетъ, что, когда Владиміръ, ставши христіаниномъ, развелся съ своими женами, то одна изъ нихъ — Рогнѣда приняла монашество съ именемъ Анастасіи<sup>6)</sup>). Были, слѣдовательно, и женскіе монастыри<sup>7)</sup>). Но съ Владиміра, — выражаясь словами митр.

---

<sup>1)</sup> Истор. рос. іерар. т II; 1.

<sup>2)</sup> Подробно разработанъ этотъ вопросъ у Голубинскаго. См. т. I ч. 2, стр. 452—465.

<sup>3)</sup> Полное собр. русск. лѣтоп. т. I, 256 стр.

<sup>4)</sup> Истор. рус. ц. митр. Мак. т. I, стр. 151.

<sup>5)</sup> Ibidem. и истор. рос. іерар. т. 2, стр. 624.

<sup>6)</sup> Полное собр. русск. лѣтоп. т. I, 258 стр.

<sup>7)</sup> *Примѣч.* Можетъ быть, постриженіе этой княгини совершено было въ Николовскомъ монастырѣ, построенномъ св. Ольгой.

Иларіона въ похвальной рѣчи къ перному, — „монастыри на горахъ стаха и черноризцы явишася“<sup>1)</sup>). На средства его выстроены были несобственные монастыри при Десятинной церкви и другихъ церквахъ<sup>2)</sup>). Впрочемъ, приводя это свидѣтельство митр. Иларіона, мы встрѣчаемся съ противорѣчащимъ ему сообщеніемъ лѣтописца о томъ, что только при Ярославѣ „черноризцы почалу множитися и монастыри починаху быти“<sup>3)</sup>). Противорѣчіе это объясняется само собою при предположеніи, что Владиміръ и его сподвижники въ распространеніи христіанства строили монастыри несобственные; монастыри времянь Ярослава, какъ, напр., Георгіевскій мужской и Ирнинскій женскій, построенные самимъ княземъ, были организованы уже по образцу строго-общежительныхъ монастырей. Какъ бы то ни было, но св. Антоній, послѣ принятія иночества на Афонѣ, уже „ходи въ Кіевѣ по монастыремъ“, и препод. Феодосій, прежде чѣмъ поселиться въ пещерѣ Антонія, „обходи въ Кіевѣ вся монастыри, хотя быти мнихъ“<sup>4)</sup>).

Кромѣ Кіева и его окрестностей, до основанія св. Антоніемъ Кіево-печерской лавры, существовало уже значительное количество монастырей въ другихъ краяхъ обширной Руси. Новгородскій еп. Іоакимъ устроилъ десятинный монастырь при Софійской церкви. При немъ же построена была въ 995 г. церковь, при которой учрежденъ былъ монастырь Перынь-Богородицы<sup>5)</sup>). Известны также своимъ раннимъ появленіемъ монастыри:

<sup>1)</sup> Прибав. къ твор. св. отц. 1848 г., ч. II, стр. 241.

<sup>2)</sup> Голубинскій. Истор. рус. ц. т. I, ч. II, стр. 457.

<sup>3)</sup> Полн. собр. рус. лѣтоп. т. I, стр. 65.

<sup>4)</sup> Полн. собр. рус. лѣтоп. т. I, стр. 67.

<sup>5)</sup> Истор. рос. іерар. т. II. IV.

Выдубицкій, Новгородскій, Ростовскій и Аврааміевъ. Первые проповѣдники христіанства ва Руси всюду основывали въ мѣстахъ своей миссіонерской дѣятельности монастыри, ставшіе разсадниками вовой вѣры и центрами тогдашняго образованія. Наконецъ, во времена Ярослава начинаетъ свое существованіе знаменитая своимъ вліаніемъ на монашескую жизнь всей Россіи Кіево-печерская лавра, основанная не чужими средствами, а „пощеніемъ, слезами и молитвою своихъ подвижниковъ“.

Такимъ образомъ, несомнѣнно то, что монашеская жизнь на Руси началась до Владиміра, и въ его время лишь развивалась. По какому-же чинопослѣдованію постригались тогдашніе монахи? Этотъ вопросъ, въ свою очередь, ведетъ къ другому вопросу: существовали-ли тогда на Руси тѣ богослужебныя книги, въ которыхъ содержится чинопослѣдованіе монашескаго постриженія? Отвѣтъ на оба поставленные вопроса долженъ быть данъ утвердительный. Извѣстно, что еще свв. Кирилль и Меѳодій, во время своей проповѣди въ Моравіи, въ теченіе четырехъ съ половиною лѣтъ, „переложили“ на славянскій языкъ весь чинъ церковный, научили своихъ учениковъ „утренни и годинамъ, обѣднѣй и вечерни и павечерници и тайнѣй службъ“<sup>1)</sup>. Отправляясь потомъ въ Римъ, по вызову папы, первоучители славянъ оставили въ Моравіи всѣ книги, необходимыя для совершенія богослуженія. Въ частности, какъ показываетъ житіе Кирилла, этотъ именно первоучитель научилъ учениковъ „утренни и годинамъ, обѣднѣй и вечерни и павечерницѣ и тайнѣй службъ“.

---

<sup>1)</sup> Чтен. въ общ. ист. и древн. росс. 1863 г., т. II, 24 стр.



Эти службы помѣщаются, какъ извѣстно, въ служебникѣ, составлявшемъ въ древности одну книгу съ требникомъ<sup>1)</sup>. Помимо этого, о переводѣ требника мы можемъ догадываться, говорить г. Одинцовъ, изъ словъ папы, обращенныхъ къ моравскимъ князьямъ: „да научить онъ (св. Меѳодій) ихъ на славянскомъ языкѣ по всему церковному чину, исполнь и со святою мшею... рекше со службою и крещеніемъ“<sup>2)</sup>. Послѣдованіе таинства крещенія, а равно и чинослѣдованіе постриженія въ монашество въ то время находились имено въ этой книгѣ<sup>3)</sup>. Отъ Моравовъ, по свидѣтельству черноризца Храбра, Константиновъ переводъ богослужбныхъ книгъ заимствовали Болгары, а отсюда въ болгарскихъ редакціяхъ эти книги проникли и на Русь. Этому переходу книгъ способствовали, съ одной стороны, частыя сношенія русскихъ съ Греціей чрезъ Болгарію по торговымъ дѣламъ, а съ другой—особенное уваженіе нашихъ предковъ къ богослужбнымъ книгамъ, написаннымъ въ Болгаріи, такъ какъ онѣ могли быть полнѣе и исправнѣе книгъ, написанныхъ въ Россіи, по причинѣ близости Болгаріи къ Греціи, какъ къ первоисточнику службъ и книгъ<sup>4)</sup>. И передача богослужбныхъ книгъ въ болгарскихъ спискахъ, вѣроятно, произошла вскорѣ-же послѣ того, какъ почувствовалась нужда въ нихъ. А эта нужда сказалась очень рано. Еще во времена Игоря были церкви въ Кіевѣ и, конечно,

<sup>1)</sup> Одинцовъ. Поряд. богослужен. См. 7 стр.

<sup>2)</sup> Чтен. въ общ. ист. и древн. росс. т. I, 7 стр.

<sup>3)</sup> *Примѣч.* Какъ на доказательство еуществованія переводовъ на юго-востокъ въ самую раннюю пору, мы можемъ сослаться и на Euchologium Гейтлера, найденный 1880 году.

<sup>4)</sup> Голубинскій. Истор. русск. цер. т. I, ч. 2, 306 стр.

не стояли онѣ безъ богослуженія. Великая княгиня Ольга, получивъ послѣ крещенія въ Константинополѣ наставленіе отъ патріарха о церковномъ уставѣ, молитвахъ и другихъ предметахъ, также строила церкви и, по кончинѣ своей, была погребена по христіанскому обряду священникомъ<sup>1)</sup>. Слѣдовательно, несомнѣнно, что предки наши, при поступленіи въ монашество, постригались сначала греческими монахами и по греческимъ редакціямъ чинопослѣдованія, а потомъ, съ теченіемъ времени, и русскими по болгарскимъ (вообще юго-славянскимъ) спискамъ его. Но что это были за чинопослѣдованія, мы не можемъ судить, за отсутствіемъ памятниковъ той эпохи.

Болѣе подробными и обстоятельными становятся свѣдѣнія о чинопослѣдованіяхъ постриженія въ монашество только со времени основанія Кіево-печерской лавры. Основатель знаменитаго монастыря, преп. Антоній, принявъ иноческое постриженіе на Аѳонѣ по чиноположенію греческихъ ехнологіевъ, перенесъ тамошній образъ постриженія и на Русь и постригъ по нему собравшуюся около себя братію, въ количествѣ 12 человекъ. „Се Богъ васъ, братія, совъкупи“, говорилъ онъ собравшимся, „и отъ благословенья есте святыя горы, вмѣ же мене постриже игумень святыя горы, а язъ васъ постригаль; да буди благословенье на васъ перво отъ Бога, второе отъ святыя горы“<sup>2)</sup>. Потомъ, когда количество иночествующихъ значительно возросло противъ 12, когда въ средѣ ихъ появились монашествующіе іереи, обязанность постриженія иноковъ, въ присутствіи игумена монастыря, возложена была исключительно на

<sup>1)</sup> Полн. собр. рус. лѣтоп. т. I, стр. 22, 26, 29.

<sup>2)</sup> Полн. собр. русс. лѣтоп. т. I, стр. 68.

нихъ. Это, какъ мы знаемъ, греческій обычай. „Елики бо ихъ“ (желающихъ иночествовать), говорится въ Патерикѣ печерскомъ, „прихождаху, равноангельскому житію хотяще быти сообразни, самъ преп. Антоній поучаше ихъ о добродѣтеляхъ; преподобному же Никону повелѣваше постризати, іерею тому суцу и черноризцу искусну<sup>1)</sup>. Никономъ были пострвжены Θεодосій Великій, Варлаамъ, Іеремія Прозорливый, Ефремъ евнухъ и многіе другіе<sup>2)</sup>. Антоній, какъ извѣстно, скоро отказался отъ управленія собравшейся братіей и ушелъ въ уединенное мѣсто. Замѣнявшій его преп. Θεодосій, слѣдуя правиламъ жизни греческаго монашества, ввелъ въ Кіево-печерскую лавру тѣже три степени жонашеской жизни, что и въ Греціи. Первой и самой низшей былъ тамъ чинъ рясофоровъ, представлявшій изъ себя полумонашество, предварительную и подготовительную степень къ малосхимничеству. Около разсматриваемаго времени въ Греціи образовалась практика раздѣленія рясофоровъ на два разряда. Принадлежавшіе къ первому поступали въ монастырь безъ предварительнаго постриженія или одѣянія въ монашескія одежды, просто только съ частнаго благословенія и дозволенія игумена монастыря; поступавшіе во второй разрядъ торжественно, въ присутствіи всей братіи, при пѣніи Трисвятого, принимали отъ руки игумена мовашеское платье, при чемъ имъ перемѣнялось имя<sup>3)</sup>. Согласно съ этимъ

<sup>1)</sup> Печер. патер. л. 81 обор.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе*. Бывали случаи постриженія приходящихъ самимъ игуменомъ, какъ напр. постриженіе преп. Θεодосіемъ Григорія Чудотворца (Печер. Патер. л. 102), но они смншвомъ единичны.

<sup>3)</sup> Голубинскій т. I, ч. 2, стр. 561, примѣч. 3.

обычаемъ Греціи, и преп. Θεодосій раздѣлилиъ рясофоровъ на два класса: „вся приходящая (въ монастырь, Θεодосій) принимаше съ радостію, но не ту абіе постригаше его, но повелѣваше ему въ своей одежи ходити, дондеже извыкаше весь устрой монастырскій, таче по си облегаешеть и во мнишскую одежду, и тако паки во всѣхъ службахъ искушаетъ и“<sup>1)</sup>. Собственно-монашествоващіе въ то время въ Греціи распадались на двѣ степени: малосхимниковъ и великосхимниковъ. Преп. Θεодосій ввелъ въ лавру и это раздѣленіе: когда рясофорный окрѣпнетъ въ подвигахъ, „остригій обологашеть и въ мантию, дондеже паки будетъ будяше чернецъ искусъ, житіемъ чистъ си, ти тогда сподобляшеть и пріяти святую скиму“<sup>2)</sup>.

Нѣтъ у насъ многихъ списковъ<sup>3)</sup> для того, чтобы судить, въ какомъ порядкѣ совершалось церковное чино-послѣдованіе надъ рясофорами, малосхимниками и великосхимниками во времена Автонія и Θεодосія. Сохранившіяся свѣдѣнія даютъ право лишь на ознакомленіе съ общей схемой чина пострижевія въ монашество въ то время, безъ опредѣленныхъ указаній на то, какія читались молитвы и какія пѣлись пѣснопѣнія. Въ житіи Пимена Мвогострадальнаго такъ разсказывается о чудесномъ пострижевіи его. „Се во едину нощь, спящимъ родителемъ его и рабомъ, внидоша къ нему ангели свѣтліи, иніи въ образѣ юношъ красныхъ, иніи въ образѣ игумена и братіи, носяще въ рукахъ свѣщи, таже Евангеліе, власяницу, мантию и куколь, и вся, яже суть на

<sup>1)</sup> У Бодянскаго, л. 10, об.—Смотр. Голуб. *ibid.* стр. 562.

<sup>2)</sup> *Ibidem.*

<sup>3)</sup> *Примѣч.* Евкологіи Гейтлера — единственный памятникъ той поры, да и въ немъ—лишь одинъ чинъ великой схимы.

потребу постриженія, и глаголаху тому: хочещи да пострижемъ тя? Блаженный же съ радостію отвѣща: ей, хочу, Господь посла васъ, господіе мои: молю, исполните желаніе сердца моего. Они же абіе начаша вопросы творити: что пріиде, брате, припадая ко святому жертвеннику сему и святѣй дружинѣ его? Желаети ли сподобитися мнѣшескому великому ангельскому образу? и прочая вся поряду сотвориша, якоже есть писано<sup>1)</sup>. И тако постригоша его въ великій ангельскій образъ, облекше его въ мантию и куколь, Пименомъ же того нарекоша. Давше же по обычаю свѣщу горящу, рекоша: да четыредесять днѣй сія свѣща да не угаснетъ. Таже совершивше вся, цѣловаша его и отъидоша въ церковь, взявше власы его во убрूसъ, яже положиша на гробъ преподобнаго Θεодосія<sup>2)</sup>. Изъ этого разсказа мы узнаемъ, что, 1., постриженіе совершалось торжественно, при зажженныхъ свѣчахъ, въ присутствіи всей братіи монастыря; 2., начиналось оно тѣми же вопросами къ постригаемому, что и въ настоящее время; 3., одеждами, которые передавались ему, были власяница, куколь и мантия; 4., послѣ постриженія давались новопостриженному свѣча, а вслѣдъ за этимъ происходило братское цѣлованіе; 5., волосы новопостриженнаго, завернутые въ убрूसъ, клались на раку мѣстно-чтимаго святого; 6., имя его перемѣнялось.

Другія свидѣтельства того же времени даютъ возможность пополнить эти скудныя свѣдѣнія о чинѣ постриженія въ монашество. Кирилль Туровскій въ своемъ „Сказаніи о черноризьчѣстѣмъ чину“ пишетъ: „Се мнѣ-

---

<sup>1)</sup> Печер. Патр. рукоп. Соф. библ. № 1863, л. 146--147. Смотр. Душешол. чт. 1877 г., т. I.

<sup>2)</sup> Печат. печер. Патр. л. 325 об. и 326.

хомъ аналави предано носити, рекъше плетьцѣ, творяще дѣлать послушаніе... По сему образу чернью малая нанѣтка“ (въ другихъ спискахъ—„паремандъ“<sup>1)</sup>). Слѣдовательно, не только власница, мантия и кукуль входили въ составъ монашескаго платья, но и аналавъ, и парамандъ (о происхожденіи этой одежды скажемъ въ другомъ мѣстѣ). Въ другомъ мѣстѣ св. Кирилль пишетъ: „Да и ты, брате, потыщися обрѣсти мужа, духъ Христовъ имуща, украшена добродѣтели и послушество имуща отъ своего житія, паче всего къ Господу имуща любовь, и къ игумену послушаніе и къ братіи безсловіе, разумъ имуща божественныхъ писаній и тѣмъ насталяюща къ Богу на небеса вдуца. Тому предаждь себя, акы Халевъ Исусони, всю свою отсѣкъ волю“<sup>2)</sup>. Былъ, какъ видно, обрядъ передаванья новопостриженнаго на поруки опытному старцу. Оное постриженіе сопровождалось чтеніемъ молитвъ и пѣніемъ пѣснопѣній. Въ житіи Θεодосія по этому поводу читаемъ: „Отче“, обратился онъ къ Антонію, „да вскорѣ пострижеша мя; тогда повелѣ преподобный антонни великому нисконоу, да острижеть ѿ и облечеть въ мншскоую одежду, онъ же, по обычаю, молиτωвавъ“...<sup>3)</sup>. „Онъ же (Никонъ), читаемъ въ житіи Варлаама, „по обычаю сотворивъ молитвы, постриже блаженнаго“. „Кое мы пѣніе слышашомъ здѣ, спрашивала Пимена Многострадальнаго изумленная братія. Отвѣща больной: мню, яко игумень пришедъ съ братіей и постриже мя и Пимена мя нарече, ти бо и пѣніе пояху, еже ны слышасте“<sup>4)</sup>. Такимъ

<sup>1)</sup> Памят. рос. словесн. XII в., стр. 112.

<sup>2)</sup> Пам. російск. сл. стр. 107.

<sup>3)</sup> Житіе Θεодосія л. 7 об.—Смотр. въ Чтен. въ общ. ист. и древн. 1858 г., ч. 3.

<sup>4)</sup> Печат. Патр. л. 326.

образомъ, въ общемъ, постриженіе совершалось такъ: приходилъ игуменъ съ братіей, предлагалъ пожелавшему постричься вопросы о томъ, добровольно ли онъ принимаетъ монашество, будетъ ли выполнять его обѣты, давалъ ему новое имя, постригалъ, одѣвалъ въ монашескія одежды, вручалъ ему зажженную свѣчу, передавалъ на послушаніе опытному въ дѣлѣ руководства старцу и, въ заключеніе, вмѣстѣ съ братіей цѣловалъ новопостриженного. Всѣ дѣйствія обряда сопровождались чтеніемъ молитвъ и пѣніемъ церковныхъ пѣснопѣній. По постриженіи остриженные волосы клались на гробъ святого <sup>1)</sup>.

Для ознакомленія съ состояніемъ чинопослѣдованій постриженія за XIII—XIV вѣка существуютъ списки ихъ въ славяно-сербскомъ требникѣ, изданномъ Обществомъ любителей древней письменности въ 1878 году. Уже то одно обстоятельство, что это — первый и самый древній намятникъ богослужебной практики на Руси, при постриженіи въ монашество, гоноритъ за его значеніе для дальнѣйшаго обзора состоянія чиновъ постриженія. Но для насъ онъ получаетъ еще ббольшую цѣну потому, что излагаемая имъ чинопослѣдованія легли въ основу тѣхъ же чиновъ въ Соловецкихъ рукописяхъ XV вѣка. Особенно это нужно сказать по отношенію къ чинопослѣдованію великаго ангельскаго образа. Обзорѣніе состоянія этого чина въ XV и XVI вѣкахъ покажетъ, что онъ болѣе другихъ сохранилъ свою устойчивость именно въ той формѣ, какая сообщена ему въ указанномъ требникѣ. И вѣрно сказалъ проф. Дмитріевскій, что, если и новляются какія нибудь измѣненія

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Этотъ обычай исчезъ безслѣдно для послѣдующихъ вѣковъ.

въ этомъ чинѣ на протяженіи XV и XVI вѣковъ, то въ большинствѣ случаевъ несущественныя<sup>1)</sup>). Поэтому, мы считаемъ необходимымъ изложеніе порядка чиновъ постриженія въ малую и великую схиму по этому славяно-сербскому требнику, обративъ преимущественное вниманіе на чинъ великаго ангельскаго образа.

Обрядъ постриженія въ малую схиму или мантию совершался обыкновенно по окончаніи утрени. Въ церковномъ притворѣ намѣревающійся постричься снималъ съ себя всю одежду, вмѣсто которой вадѣвалъ „сукняну срачицу и калвги голы“. Сюда входилъ игумень съ братіей и, или тотчасъ же предлагалъ будущему малосхимвику вопросы о томъ, добровольно ли постригается онъ, будетъ ли пребывать въ послушаніи у игумена и пребывать въ монастырѣ до кончины живота своего<sup>2)</sup>, или предварялъ произнесеніе монашескихъ обѣтовъ молитвами: „Господи, Боже нашъ, възлюбивы тако дѣвства матери своей написати“... и „Господи, Боже нашъ, вzakовивъ достояніе тобѣ сущая“... Какъ первая, такъ и вторая практика вмѣютъ свое

<sup>1)</sup> Правосл. собесѣд. 1883 г., декабрь, 477 стр.

*Примѣчаніе.* Соглашаясь съ мнѣніемъ достоуважаемаго профессора Дмитріевскаго во взглядѣ на чинъ великаго ангельскаго образа, мы не можемъ, однако, вмѣстѣ съ нимъ сказать того же относительно послѣдованія на одѣяніе въ мантию. „Чинъ малаго ангельскаго образа, говорятъ онъ, зъ XV вѣкѣ остался почти тотъ же самый (что и въ XIV); разница только та, что братія, при постриженіи, пѣли 118 псаломъ“ (478 стр.). Наоборотъ, этотъ чинъ, на сколько мы можемъ судить по памяткамъ Соловецкой бібліотеки, представляетъ въ XV вѣкѣ такъ много особенностей, что возникаетъ даже сомнѣніе, зналъ ли XV вѣкъ эту редакцію чинопослѣдованія?

<sup>2)</sup> Душепок. чтеніе, 1878 г., ч. 2, 391—394 стр.



основаніе въ древнихъ греческихъ спискахъ разсматриваемаго чинопослѣдованія. Крптоферратскій списокъ начинается чинъ непосредственно вопросами къ новопостривгаемому, а упомянутыя молитвы находятся въ Барбериновскоиъ спискѣ св. Марка<sup>1)</sup>. Послѣ вопросовъ къ постригаемому, предлагаемыхъ игуменомъ, священникъ читалъ подъ рядъ при молитвы: 1) „Благодаримъ тя, Господи, Боже, Избавителю, по мно:ѣи мвлости Твоей... 2) Господи. Боже нашъ, законивый достойныи себѣ быти... 3) Господи, Господи, силою спасенія нашего“. Послѣднюю молитву постригаемый выслушивалъ, стоя на колѣнахъ. Окончивши чтеніе молитвъ, священникъ поднималъ постригаемаго, бралъ его правую руку и велъ къ алтарю. Здѣсь, у самыхъ царскихъ вратъ стоялъ аналой, на которомъ лежало св. Евангеліе в вожицы. Постригаемый, подошедши къ аналою, клаялся и цѣловалъ св. Евангеліе, а священникъ, простирая руку по направленію къ Евангелію, произносилъ: „Съ Христось невидимо предстоить здѣ, блюди, кому обѣщаваетися“, на что постригаемый отвѣчалъ: „Ей, благодатію Христовою“. Священникъ обращался къ нему съ требованіемъ „подать вожввцы и, взявшъ вхъ въ рукъ постривгаемаго, возглашалъ: „Благословенъ Богъ, хотяй всѣиъ человѣкомъ спаствся...“, послѣ чего постригалъ крестообразно его волосы, сопровождая самое дѣйствіе постриженія произнесеніемъ словъ: „братъ вашъ (вмя рекъ) стрижетъ власы главы своея...“ „И уишь власъ ва четыре части“, облачалъ новопостриженника въ малосхимвическія одежды, въ чвсла которыхъ въ чивѣ упоминается только „свита червлена“ и мантия. При передаваніи каждой изъ одеждъ, священникъ вслухъ

<sup>1)</sup> Evchol. Goar. p. 473, 471.

произносили имена ихъ и указывали на символическое значеніе ихъ, а по облаченіи читали молитвы: „Господи, Боже нашъ, упованіе и прибѣжище всѣхъ уповающихъ на Тя“... и „на главопроклоненіе“: „Господи, Боже нашъ, введи раба твоего сего въ смысленный твой дворъ“. Обрядъ оканчивался цѣлованіемъ новаго малосхимника сначала игуменомъ, а потомъ окружающей его братіей, послѣ чего игумень возлагалъ на голову его клобукъ (о немъ рѣчь впереди) и передавалъ новопостриженнаго съ приказаніемъ „стризи и. И братъ, ведь, постригаетъ его отъ верха до полуглавы вѣнцемъ въ углѣ церковнѣмъ и отпустить и“<sup>1)</sup>. Это выстриженіе, такъ называемого „гуменца“ на головѣ,—обычай, взятый изъ Греческой церкви<sup>2)</sup>.

Чинъ постриженія въ великую схиму гораздо длиннѣе изложеннаго и торжественнѣе. Порядокъ его совершенія представляется въ такомъ видѣ. Одежда намѣревающагося принять ангельскій образъ, та одежда, въ которую онъ будетъ одѣтъ, наканунѣ дня постриженія, вечеромъ, приносилась въ алтарь и полагалась на ночь подъ святую трапезу, въ такъ называемое „море“ (θάλασσα),—подъ престоль. На утрени того дня, въ ко-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. графа Шереметьева (изд. Общ. люб. др. писем. 1878 г., кн. 24), л. 1, об. 15.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Въ древности всѣ духовныя лица подстригали свои волосы такъ, какъ въ настоящее время подстригаютъ ихъ наши крестьяне. Волосы, находящіеся ближе ко лбу, не зачесывали назадъ, а оставляли висѣть на послѣднемъ. Потомъ они гладко выстригали круговиднымъ образомъ большую часть головы на ея срединѣ, оставляя ниже этой выстрижки подстриженныхъ волосъ палецъ на 2 или на 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub>, такъ что изъ этихъ волосъ образовался вокругъ головы какъ-бы обручъ или вѣнокъ, отчего и выстрижка называлась στέφανος, т. е. вѣнецъ, гуменцо.

торый должно совершиться самое постриженіе, читался, имѣсть съ обыкновеннымъ дневнымъ канонъ, другой, принадлежащій чину великаго ангельскаго образа <sup>1)</sup>). Постриженіе совершалось во время литургии. Предъ началомъ пѣнія литургійныхъ антифоновъ, намѣреющійся принять схиму приходилъ въ храмъ и становился въ притворѣ его. Послѣ слѣдующаго за антифонами малаго входа съ евангеліемъ, клиръ начиналъ пѣніе антифоновъ, принадлежащихъ самому чину постриженія, а будущій великосхимникъ въ это время постепенно подвигался впередъ, по направленію къ алтарю храма. Предъ началомъ пѣнія второго антифона, онъ уже стоялъ у царскихъ дверей и, когда начинался третій антифонъ, падалъ ницъ, оставаясь въ этомъ положеніе до окончанія антифона. По составу своему, эти антифоны тѣже, что и въ современномъ наизъ чийѣ великаго ангельскаго образа <sup>2)</sup>); только иной былъ порядокъ ихъ: въ периодъ антифоніѣ пѣлись стихиры вывѣшняго третьяго антифона, во второмъ—стихиры современнаго перваго антифона, а въ антифонѣ третьемъ—двѣ стихиры второго антифона. Считать ли такое размѣщеніе антифонныхъ стихиръ простою случайностью, — скажемъ словами г. Одицова, — или же допустить для объясненія его существованіе греческаго оригинала, — сказать определенно, по недостатку положительныхъ данныхъ, мы не можемъ. Что же касается постепеннаго приближенія постригаемаго къ дверямъ алтаря во время пѣнія анти-

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Какъ было говорено, вѣроятно, этотъ канонъ принадлежитъ Іосифу Студиту и вошелъ въ употребленіе по приказу патріарха Никифора.

<sup>2)</sup> Печ. треб. изд. 1850 г., л. 81 об. — 82. Сравн. треб. изд. Общ. люб. древ. писъм. 1878 г., кн. 24, л. 15 об. 24.

фоновъ, то это дѣйствіе находить для себя оправданіе въ древнихъ греческихъ спискахъ <sup>1)</sup>). Вслѣдъ за антифонами пѣли тропарь „Господи, Господи, призри съ небесе и выждь“... и догматикъ „Иже тебе ради богоотецъ пророкъ Давидъ пѣснь о тебѣ провозгласи“... Слѣдовали, далѣе, со стороны постригавшаго вопросы къ постригаемому о добровольномъ желаніи монашеской жизни, о повиновеніи игумену, о сохраненіи дѣвства и т. под.,—словомъ тѣже самые вопросы, что и при постриженіи въ малый ангельскій образъ. На утвердительный отвѣтъ постригаемаго въ формѣ „ей, отче“ священникъ, въ свою очередь, отвѣчалъ наставленіемъ касательно сущности монашеской жизни и достойнаго ея прохожденія и затѣмъ читалъ три молитвы. Предъ чтеніемъ первой: „Прещедрый Богъ и многомилостивый...“ онъ обращался лицомъ къ востоку, а чтеніе второй: „Сый Владыко, Вседержителю“... предварялъ крестообразнымъ знаменіемъ головы постригаемаго, послѣ котораго послѣдній дѣлалъ земной поклонъ и, въ положеніи главопреклоненнаго, выслушивалъ послѣднюю молитву: „Святый Господи силъ, Отче Господа нашего І. Христа“... Послѣ этихъ молитвъ происходилъ самый актъ постриженія. Для совершенія его священникъ вводилъ будущаго великосхиинника въ самый алтарь, гдѣ послѣдній, прежде всего, цѣловалъ св. Евангеліе. Этотъ актъ здѣсь не представляетъ ничего особеннаго, по сравненію его съ такимъ же актомъ чина малаго ангельскаго образа. Послѣ священническаго постриженія, новопостриженный передавался братіи, которая тоже постригала (выстригала гуменцо) съ пѣніемъ каѳизмы

---

<sup>1)</sup> Goar. Evchol. pp. 481, 482, 515. Сравни. требн. 1850 г., л. 15 обор. 24.

„Блаженни непорочні“<sup>1)</sup>). За постриженіємъ слѣдовало тотчасъ „Трисвятое“, великая эктеія, впрочемъ, болѣе краткая въ своихъ прошеніяхъ чѣмъ современная, апостоль изъ посланія къ Галатамъ<sup>2)</sup>): „Братіе, облечетеса, яко избранніи Божіи святіи“... и евангеліе отъ Марка: „Рече Господь, иже хочетъ по мнѣ ийти...“ Постриженный въ это время стоялъ въ „крилѣ церковномъ“, куда онъ пришелъ изъ алтаря для истриженія братіей гуменца. Теперь, по прочтеніи евангелія, онъ снова уходилъ отсюда ко входнымъ дверямъ церкви и становился тамъ „прямо алтарю“. Онъ былъ одѣтъ только въ одну „ситку краткую“ и держалъ въ рукахъ зажженную свѣчу. Зажигали свѣчи и всѣ присутствовавшіе при постриженіи монахи и стояли съ ними „дондеже цѣлованіе будетъ“, т. е. до окончанія обряда, такъ какъ братское цѣлованіе съ самыхъ древнихъ временъ было заключительнымъ дѣйствіемъ чино-послѣдованія. вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ новопостриженный становился у входныхъ дверей храма, клиръ запѣвалъ первый изъ слѣдующихъ трехъ антифоновъ. Въ составъ его входили: стихира „Отверзеса дверь покаянія“..., стихи: „Внемлите людіе мой“... „Иго мое благо есть...“ и богородичень „Свѣще неугасимая...“ Предъ вторымъ антифономъ новопостриженный приходилъ на средину храма. Этотъ антифонъ состоялъ изъ пѣснопѣній: „Евангельскаго гласа тощю повелѣніе свершилъ еси“... „Близъ Господь ждущимъ его...“ и на „слава:“ „Свято первочистая похвало сущи небеснымъ силамъ“. Съ началомъ третьяго антифона, въ который вошли стихиры: „По-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. изд. Общ. люб. древн. писм. 1878 г., кн. 24, л. 42 об.—44.

<sup>2)</sup> Ibid. л. 45 обор.

слѣдуемъ, братіе, благому Владыцѣ“... и „Посли руку твою свыше...“ будущій великосхимникъ приходилъ къ дверямъ св. алтаря. Происходило, какъ видно, почти тоже самое, что и въ началѣ разсматриваемаго чино-послѣдованія. Стихи этихъ вторыхъ антифоновъ указываются Гоаромъ въ древнихъ Венеціанскихъ кодексахъ<sup>1)</sup>. По окончаніи антифоновъ, священникъ бралъ новопостриженнаго за руку и снова вводилъ въ алтарь, при пѣніе клиромъ стихирь: „Царь небесный рущъ проствращаетъ“... в „Радуйся о насъ, Святая Богородице Дѣво“... Здѣсь онъ облачалъ его въ великосхимническія одежды, съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ, указывающихъ на символическій характеръ одеждъ. Одеждами великосхимника были: кукуль, аналавъ (поясъ плоскій, сплетены и ремевецъ), поясъ (плетены ремевецъ), мантия (манотья) и сандалии (калвги). Всѣ эти одежды чистогреческаго происхожденія. Одѣваніе въ нихъ сопровождался пѣніемъ на клвросахъ слѣдующихъ стихирь: „Облецитесь въ ризу спасенія...“, стихъ: „Сиврата Господня...“ и снова „Облицитесь...“, ствхъ: „Внидите предъ нимъ во исповѣданіи...“ и опять повторялась первая стихира, на „слава и нынѣ“: „Имуще тя, Богородице, упованіе и помощиицу...“ Окончивъ одѣваніе новопостриженнаго, священникъ читалъ молитвы: „Господи, Боже нашъ, вѣрный во обѣтованіяхъ Твоихъ... и „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего...“, а клиръ вслѣдъ за нимъ пѣлъ: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“..., стихъ: „Пріидите, возрадуемся Господеви“... и снова тотъ же тропарь; на „слава и нынѣ“:

---

<sup>1)</sup> Evcholog. Goar. Variar lectioes. pag. 516. — Сравни. требн. рукоп. (изд. Общ. люб. древ. писъм. 1878 г., кн. 24) л. 48 об.— 51 об.

„Великимъ даромъ чистая Дѣво...“ „И поконцай молитвы, возьмъ діаконъ Святое Евангеліе, станетъ внѣ алтаря“. Къ нему подходилъ новый великосхимникъ, дѣлалъ земной поклонъ предъ Евангеліемъ и становился рядомъ съ діакономъ. Вслѣдъ за великосхимникомъ подходила къ Евангелію братія, также кланялась предъ нимъ и потомъ цѣловала новаго брата. Къпръ въ это время исполнялъ тропарь: „Разумѣемъ, братіе, таинства силу...“, повторяя его при стихахъ: „Возлюбите Господа вси преподобніи его“..., „Да возрадуются устнѣ мои“ и богородичень: „Радуйся, Богородице Дѣво“. Здѣсь оканчивалось собственно чинопослѣдованіе великаго ангельскаго образа. Послѣ братскихъ цѣлованій, великосхимникъ отходилъ въ алтарь и стоялъ здѣсь до окончанія литургіи. Діаконъ произносилъ сугубую эктепію литургіи и „по ряду поется божественная литургія“. Гоаръ указываетъ такое же окончаніе разсматриваемаго чина въ древнихъ Венеціанскихъ кодексахъ. Іерей, по тѣмъ кодексамъ, взявши Святое Евангеліе (послѣ тропаря „Познаимъ, братіе, таинства силу“), встанетъ предъ алтаремъ, а принявшій чинъ цѣлуетъ его, игумена и окружающую братію, въ порядкѣ стоящую. Послѣ же цѣлованія всѣхъ братьевъ, входитъ онъ въ алтарь и стоитъ тамъ до окончанія божественной литургіи, держа зажженную свѣчу въ рукахъ (этого нѣтъ въ изложенномъ чинѣ). Братія же во время цѣлованія поютъ стихирю самогласну гл. 1: „Познаимъ, братія, силу таинства“<sup>1)</sup>.

Послѣ литургіи, братія снова зажигала свѣчи и торжественно, съ пѣніемъ стихирь, вела великосхимника въ свою трапезу. Здѣсь тропарь гл. 4: „Господи, Господи,

<sup>1)</sup> Evcholog. Goar. Variar lectiōn. pag. 517. — Сравни. треб. рукоп. изд. Общ. люб. древн. писъм. 1878 г., кн. 24, л. 60—62.

призри съ небесе и виждь...“ повторялся нѣсколько разъ при стихахъ: „Пасый Израиля вонми вода“..., „Сѣдяй на херувимѣхъ явися предъ Ефремомъ“..., „Боже обрати ны...“ Происходило трапезованіе, по окончаніи котораго, съ пѣніемъ того же тропаря „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь...“, „новопросвѣщенный“, въ сопутствіи братіи, снова уходилъ въ церковь и безотлучно пребывалъ въ ней въ продолженіи семи дней. Въ восьмой день съ него въ первый разъ свимался кукуль, при чтеніи священникомъ молитвъ: „Многомилостиве Господи, даровавый рабу твоему воспріятія ради ангельскаго образа“... и „Огненнѣй главѣ плотную главу Тебѣ единому, невидимому Богу...“ Обряда торжественнаго шествія на трапезу мы не находимъ въ греческихъ спискахъ, во въ глаголическомъ Евхологіи Гейтлера читаемъ: „Єгда же приедуть постригшагоса на трапезѣ помать пѣние св. гла г. Гігі призри съ ѿксе и вижди и т. д. <sup>1)</sup>).

Оригиналомъ для изложеннаго обряда пострижевія въ малой авгельскій образъ во всѣхъ его подробностяхъ послужилъ чинъ Сербской церкви <sup>2)</sup>. Въ частности, всѣ обрядовыя дѣйствія можно находить и въ греческихъ спискахъ этого чина <sup>3)</sup>. Цервоисточникомъ

---

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. (изд. Общ. люб. древ. письмен. 1878 г., кн. 24) л. 62—63. Сравн. *Evchol. Glagolski spomenik*, л. 184, по изданію.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. собр. Гильфердинга (Слб. публич. библиот.) № 21, л. 19 об. — 23. (Правосл. соб. 1883 г., декабрь).

<sup>3)</sup> *Evcholog. рукоп. Моск. синод. библ.* № 280, л. 220—221; № 281, л. 258—260; № 343, л. 219; № 396, л. 14—23.—*Evcholog. рукоп. Севастьян. соб.* № 474, л. 142—143; № 472, л. 109—118; № 473, л. 90—96 (см. у Дмитріевскаго въ *Пр. соб. за декабрь 1883 г., 473 стр.*).



же чинопослѣдованія на постриженіе въ великій ангельскій образъ мы можемъ назвать древніе Венеціанскіе кодексы, разночтенія которыхъ помѣщены въ Евхологіи Гоара<sup>1)</sup>.

Въ заключеніе обзора чинопослѣдованій монашескаго постриженія за XIII—XIV вѣка, считаемъ излишнимъ рѣшеніе вопроса о томъ, почему именно Сербскія редакціи разсматриваемыхъ чиновъ, а не нныя какія-либо изъ юго-славянскихъ, существовали въ Русской богослужебной практикѣ въ XIII—XIV вв., почему на почвѣ этихъ редакцій появлялись тогда (XIII—XIV в.) и славяно-русскія чинопослѣдованія? Какъ извѣстно, богослуженіе принято нами одновременно изъ Греціи съ принятіемъ христіанства, и изъ земель юго-славянскихъ, съ принятіемъ оттуда богослужебныхъ книгъ. Въ дальнѣйшей своей исторіи мы не порывали сношеній съ этими церквами, наоборотъ, всѣми мѣрами старались поддерживать ихъ. Отсюда понятно, что богослуженіе нашей церкви должно было отражать особенности богослужебной практики юго-славянскихъ церквей, должно было воспроизвести ихъ вслѣдъ за богослужебными памятниками христіанскаго востока. Правда, бывали времена, когда наше сочувствіе, по тѣмъ или инымъ побужденіямъ, болѣе склонялось то къ родной намъ церкви земель юго-славянскихъ, то къ матери нашей церкви — церкви Греческой, но въ общемъ связь съ ними никогда не порывалась<sup>2)</sup>. Въ разсматриваемое время (XIII—XIV в.) эта связь была по преимуществу съ Славяно-Сербскою церковію, къ

---

<sup>1)</sup> Goar. *Eucholog. Variarum lectionum* pp. 514, 515, 516, 517.

<sup>2)</sup> Дмитріевскій. *Богослуж. въ Русск. цер. въ XVI в.*, 5 стр. введенія.

ней было направлено наше сочувствіе. Это и понятно. Русь всѣмъ строемъ своей жизни представляла тогда печальную картину, какъ въ политическомъ, такъ и гражданскомъ и религіозномъ отношеніяхъ. Татарскіе погромы низвели ее на степень загнанной, забитой въ общественномъ положеніи. Въ религіозномъ отношеніи также остались ощутительные слѣды безурядицы, разстройства. Прибавимъ къ этому еще и то важное обстоятельство, что русское богослуженіе и безъ погромовъ еще не успѣло самостоятельно развиться... А между тѣмъ на юго-востокѣ въ это время процвѣтала знаменитый Аѳонъ, давшій изъ себя трехъ замѣчательныхъ въ устройствѣ греческаго богослуженія патріарховъ: Исаію (1323—1341), Каллиста (въ первый разъ 1350—1362 и во второй съ 1365—1369) и Филоея (въ первый разъ съ 1362—1365 и во второй съ 1369—1376 гг.)<sup>1)</sup>. Литургическое движеніе на Аѳонѣ совершалось въ это время подъ сѣнію славяно-сербскихъ обитателей, благодаря щедрому и могущественному покровительству сербскаго царя Стефана Душана, даваго, во время своего владѣнія Македоніею, видимый перевѣсъ на Аѳонѣ славянской народности. Она не исчезла, впрочемъ, и въ теченіи всего XV столѣтія подъ покровительствомъ сперва князя Лазаря, а потомъ деспота Стефана. Подъ защитою этихъ славяно-сербскихъ Аѳонскихъ обитателей и укрылось сербское просвѣщеніе отъ военныхъ бурь, поколебавшихъ впослѣдствіи Сербское царство, сперва въ періодъ удѣловъ, по смерти Стефана, а потомъ, послѣ несчастной битвы на Коссовомъ полѣ. На Аѳонѣ тогда шла оживленная дѣятельность Сербскихъ

---

<sup>1)</sup> Чтен. въ общ. ист и дравн. 1867 г., ч. 2, стр. 20.

иноковъ по части перевода богослужебныхъ греческихъ книгъ на свой родной языкъ. Не только въ своихъ обителяхъ: Хиландарѣ, Русикѣ, монастырѣ св. Павла, Филофея и т. под. они занимались славянскими переводами, но специально для нихъ же они поселялись въ знатныхъ греческихъ монастыряхъ. Куда же, какъ не на Афонъ и, въ частности, не въ Хиландарь, или Русикъ можно было обратиться русскимъ за богослужебными книгами для возстановленія своего богослуженія, послѣ того какъ они оправились отъ произведенныхъ татарами опустошеній? И указанный сербскій требникъ, какъ и многіе другіе<sup>1)</sup>, служить яснымъ доказательствомъ самыхъ оживленныхъ сношеній въ эту пору русскихъ съ Афономъ и др. сербскими монастырями въ цѣляхъ установленія у себя дома такой же богослужебной практики, какая тамъ. Здѣсь, какъ намъ думается, лежитъ причина того факта, что большинство памятниковъ XIII—XIV вв. — „сербскаго извода“, — и вмѣстѣ съ тѣмъ отвѣтъ на поставленный вопросъ. Извѣстенъ, наконецъ, примѣръ переноса сербскихъ редакцій на русскую почву: это примѣръ митр. Кипріяна, не менѣе потрудившагося надъ русскимъ богослуженіемъ, чѣмъ патріархи Исаія, Каллистъ и Филофей надъ греческимъ. Онъ прибылъ на Афонъ въ самое оживленное время развитія тамъ славяно-сербской письменности, ознакомился со всѣмъ произведеніями ея, снялъ вѣрные списки съ переводовъ, сдѣланныхъ другими, трудился и самъ надъ этимъ дѣломъ. Выбранный потомъ въ митрополита Русской церкви, онъ привезъ въ послѣднюю

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Таковы, напр., треб. рукоп. синод. библ. № 373, 377, 374. (Описан. т. III, ч. I, стр. 161 и 225).

и усвоилъ ей плоды своихъ трудовъ и указаній <sup>1)</sup>. И рассматриваемыя нами чинопослѣдованія постриженія въ монашество не остались внѣ вліянія литургической дѣятельности этого святителя.



---

<sup>1)</sup> Чтен. въ общ. ист. и древн. Росс. 1867 г., ч. II, 32 стр.

Слѣды литургическаго движенія XV вѣка въ обрядахъ постриженія въ монашество.—Дѣятельность митрополита Кипріана.—Вопросы игумена Азанасія в отвѣты на нихъ святителя касательно лицъ постригаемыхъ и постригающихъ.—Отраженіе правилъ митрополита Кипріана въ чинопослѣдованіяхъ XV—XVI и послѣдующихъ вѣковъ.—Изложеніе чыва одѣянія въ рясу и камилавку въ XV вѣкѣ по рукописямъ Соловецкой бібліотеки, съ указаніемъ его особенностей.—Историческія свѣдѣнія о происхожденіи и покроѣ древней рясы, соотвѣтствующей древне-русской „однорядкѣ“ и современному подряснику.—Древняя камилавка; ея происхожденіе и форма.—Позднѣйшее видоизмѣненіе головного покрова иноковъ, съ подраздѣленіемъ его на нижнюю и верхнюю камилавку.—Состояніе чина одѣянія въ рясу и камилавку въ XVI вѣкѣ; сокращенія, внесенныя въ чинъ въ этомъ вѣкѣ—Дополненіе его новой молитвой въ XVII вѣкѣ.—Порядокъ чинопослѣдованія по требникамъ патріарховъ Филарета и Іоасафа

„Благодаря болѣе близкимъ сношеніямъ съ востокомъ“, говоритъ проф. Мансветовъ, характеризуя XV в. въ богослужебномъ отношеніи, „въ это время начинаютъ заботиться о соглашеніи славянскихъ служебныхъ чинъ съ греческими, усваиваюгъ себѣ результаты таинственнаго литургическаго движенія и стремятся довести уровень обряда до той высоты, на которой онъ стоялъ тамъ при патріархахъ Каллистрѣ, Исаіи и Филоеѣ. Московскіе митрополиты принимаютъ на себя эту заботу (и при посредствѣ восточныхъ властей), вводятъ новые чины и устанавливаютъ дополнительную, деталь-

ную сторону евхологія. Вопросы по исправленію обряда занимають митрополитовъ Кипріяна (1390 — 1405) и Фотія и вызываютъ съ ихъ стороны рядъ практическихъ мѣръ къ осуществленію этой мысли<sup>1)</sup>. Митр. Кипріянь своей литургической дѣятельностью коснулся и обряда постриженія въ монашество, давши нѣсколько указаній по этому предмету

Рядъ правилъ этого пастыря направленъ былъ противъ уже упѣвшихъ войти въ богослужебную практику злоупотребленій. Въ Россіи за это время широко развился обычай принимать схиму предъ смертію. Нѣкоторые почитали это постриженіе такъ необходимымъ, что позволяли облекать себя схимою даже лицамъ, не имѣющимъ на то право, а иные надѣвали схиму на мертвыхъ. Игуменъ Афанасій, не отрицая важности постриженія въ схиму, не раздѣлялъ однакоже общихъ воззрѣвій по этому дѣлу и не хотѣлъ, чтобы изъ этого обычая происходили крайности<sup>2)</sup>. Поэтому, онъ спрашивалъ митрополита: можно-ли постригать въ схиму умершихъ и кто вообще имѣетъ право на постриженіе? „Аще убо чловѣкъ при смерти“, писалъ Кипріянь въ отвѣтной граматѣ къ игумену, „а языкъ отъимется отъ него, не годится стричи его: мертвое бо овча на жертву не приводимо есть<sup>3)</sup>, а не скимнику попу въ скиму стричи не годится, кромѣ аще нужда прилучится болѣзни ради и скимнива пона не будетъ: тогда, нузи дѣля, стричи“<sup>4)</sup>. Постриженный въ схиму, продолжаетъ святитель, всегда обязанъ носить ее и

---

<sup>1)</sup> Мансветовъ. Митр. Кипріянь, стр. 62.

<sup>2)</sup> Правосл. собесѣд. 1865 г., ч. II, стр. 18.

<sup>3)</sup> Русск. истор. библ. т. VI, стр. 256.

<sup>4)</sup> Ibid.

никогда не оставлять.—Дальнѣйшія правила Кипріана касаются самаго постриженія въ иночество и нѣкоторыхъ обязанностей лицъ, прѣвѣявшихъ его. Изъ вопросовъ Афанасія, а равно и отвѣтовъ на нихъ Кипріана видно, что стремленіе къ иноческой жизни въ то время было сильно развито, такъ что пастырямъ приходилось умѣрять его. При этомъ замѣчено было, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ монашество постригали приходскіе священники и по нѣсколько человѣкъ заразъ. Всего этого не могъ рѣшить самъ Афанасій и на вопросы его, обращенные къ Кипріану, послѣдній отвѣчалъ въ томъ же духѣ, какъ и на вопросы о постриженіе въ скиму. „Мирянину попу не годится стричи въ черныци: еже бо самъ не имѣеть, како можетъ иному дати. Двоихъ же стричъ единымъ постриженіемъ не годится“<sup>1)</sup>. Значить, могутъ постригать, по правилу Кипріана, лишь священноиноки и при условіи единичнаго постриженія. Переимѣну имени при постриженіи Кипріанъ предостав-

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Говоря о лицахъ, имѣющихъ право постригать, Кипріанъ буквально повторяетъ правило, высказанное Николаемъ Грамматикомъ: οὐκ ἔστιν ἱεράς κοσμικόν ἀποτάσσειν μονάχον ἢ ἐνδοξὸν οὐμίματα, γὰρ αὐτὸς οὐ κερικῆται, κῶς δίδωσιν ἄλλοις (правило 27).—Наоборотъ, въ одномъ изъ правилъ патр. Никифора Исповѣдника право на постриженіе въ иночество признается за каждымъ священникомъ (Pitra. Spicileg. Solesm. IV, pag. 396), а соборъ Константинопольскій на вопросы Θεοφύστα, еп. Сарайскаго, отвѣтилъ, что въ случаѣ крайней нужды, напр., болѣзни, постриженіе можетъ совершить даже причетникъ (Русск. истор. библ. VI т., 133 стр.). Въ чинопоследованіяхъ XV в. читаемъ: „подобаетъ вѣдати, яко аще есть игумень, онъ вопрошаетъ его, аще ли же ни,—вопрошается отъ іереа“ (Требн. рукоп. Солов. библ. № 1086, л. 117; № 1085, л. 340). Какъ видно, вопросъ этотъ не получилъ окончательнаго рѣшенія.

ляетъ власти игумена. „Егда же черныца пригодится стричи и ими тому нарицати, вѣсть въ семь узаконоположено, еже или дни того святого имя парещи, или пакы и съ мирьскаго имени, но якоже игумень восхоцетъ и повелить“<sup>1)</sup>. Вопросъ о перемѣнѣ имени постригаемаго не былъ, такимъ образомъ, вопросомъ разъ навсегда рѣшеннымъ: можно было и не мѣнять ни, какъ это вѣкоторые дѣлають и въ настоящее время. „Въ черныци постригъ“, опредѣляетъ Кипріанъ поведеніе иноковъ, ... „поясъ же ему свой не распоясывати до того же дни, такоже и манатки не сымати“. Въ отвѣтъ на вопросъ о способѣ постриженія иноковъ и инокинь, митр. Кипріанъ отвѣчалъ, что чинъ постриженія для тѣхъ и другихъ долженъ быть одинъ: „постриганіе же черняцемъ и черницамъ едино есть, но токмо молитвы, егда прочитаетъ постригальныя, я придетъ, идѣже имена святыхъ и преподобныхъ отецъ написана суть, тогда перемѣняетъ имена на преподобныхъ святыхъ женъ“<sup>2)</sup>. Въ практическомъ приложеніи къ чинамъ постриженія XV и слѣдующихъ вѣковъ вышеизложенныя правила митр. Кипріана потерпѣли странную, трудно объяснимую участь. Съ одной стороны, они какъ бы вошли въ законную силу, ясно отразившись на самыхъ обрядахъ, а съ другой, ихъ какъ будто не знали, или не хотѣли руководствоваться ими. Такъ, во многихъ рукописяхъ Соловецкой библіотеки, вслѣдъ за изложеніемъ того или другого чина постриженія, помѣщаются и эти правила, какъ бы въ руководство и постригающему, и постригаемому<sup>3)</sup>. Въ мо-

<sup>1)</sup> Истор. библ. т. VI, 262 стр.

<sup>2)</sup> Русск. истор. библ. т. VI, стр. 266—257.

<sup>3)</sup> Треби. рукоп. Соловец. биб. № 1094, л. 112 об.—114; № 1095, л. 125—126 об.; № 1106, л. 28 об. 30.



лствѣ послѣдованія малой схимы: „Прещедрый Богъ и многомилостивый“, послѣ перечисленія именъ прещедобныхъ отецъ: Антонія, Евфимія и Савны, сдѣлана вставка: „а се имена женамъ Ѳеклинѣ. Евираксинѣ, Февроникѣ и вже съ ними“<sup>1)</sup>. Но на ряду съ этими фактами на протяженіи всѣхъ трехъ вѣковъ (XV—XVII) идетъ отдѣльный, особый чинъ постриженія женщинъ въ великій ангельскій образъ, во многомъ отличающійся отъ того же чина для мужчинъ<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Соловец. биб. № 1085, л. 354.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. Соловец. биб. №№ 1086, 1085, 1090, 1105, 1088, 1095, 1098 и 1099.

*Примѣчаніе.* Въ предисловіи къ изслѣдованію было нами уже указано на вынужденную необходимость измѣнить нѣсколько принятый планъ изложенія. Бывшій ранѣе пріемъ постепеннаго обзорѣнія чиновъ по вѣкамъ переходя отъ одного вѣка къ другому въ ихъ преемствѣ, насколько, конечно, позволялъ то находящійся подъ руками матеріалъ, здѣсь оказался неудобнымъ. Неудобство заключается въ томъ, что, при обзорѣнии исторической судьбы всѣхъ чиновослѣдованій сначала за одинъ вѣкъ, потомъ за другой, наконецъ, за третій, пришлось бы слишкомъ часто повторять одно и тоже. Особенно это было бы неизбѣжнымъ явленіемъ при указаніи особенностей того или другаго чина за какой либо вѣкъ: чтобы яснѣе выступало появившееся нововведеніе, необходимо бы было предварительное указаніе того, что было въ предшествовавшемъ вѣкѣ, какой тогда наблюдался порядокъ въ данномъ мѣстѣ чиновослѣдованія. Это—съ одной стороны. Съ другой, при изслѣдованіи особенностей всѣхъ четырехъ послѣдованій по вѣкамъ, въ итогѣ получалась бы разрозненность, отсутствіе цѣльности представленія на счетъ состоянія каждаго изъ чиновъ въ отдѣльности на протяженіи всѣхъ трехъ вѣковъ, вышли-бы какіе то отрывки, связанные между собой только послѣдовательностью вѣковъ. Думается, что мы избѣжимъ подобныхъ недостатковъ, когда будемъ отдѣльно обзорѣвать каждое изъ чиновослѣдованій на пространствѣ всѣхъ

Въ Греціи существовало два разряда приготавлиющихся къ малосхимничеству. Одни вступали на степень нониціата, безъ предварительнаго совершенія надъ ними какого-либо обряда, и ходили въ мірскихъ одеждахъ, вплоть до самаго постриженія ихъ въ малую схиму; другіе надѣвали на себя вѣкоторыя изъ спеціальныхъ одеждъ монашескаго платья, при чтеніи молитвъ, и назывались рясофорными. Въ XV вѣкѣ одѣваніе въ рясу и камиланку, судя по соловецкимъ памятникамъ, происходило при такомъ церковномъ послѣдованіи. Намѣревающійся надѣтъ на себя рясу и камиланку входилъ предъ началомъ литургіи въ церковь и кланялся игумену „и вопросится отъ него: аще убо со всяцемъ усердіемъ и многодуховнымъ смотрѣніемъ се хочеть пріяти, и егда обѣщается... творить поклоненія три предъ святыми дверьми и изшедь творить метаніе игумену и братіи“ <sup>1)</sup>. Послѣ предложенія этого вопроса ноницку и по окончаніи часовъ, читалось обычное начало многихъ церковныхъ службъ (разумѣемъ „Трисвятое“, „Отче нашъ“, Господи помилуй 12 и „Прійдите поклонимся“ <sup>2)</sup>). За нимъ слѣдовали два псалма: 26-ой „Господь просиѣщеніе мое и Спаситель мой“... и 50-ый „Помилуй мя, Боже, по величій милости твоей“... Какъ

---

трехъ вѣковъ. Выгоды этого приѣма изложенія ясны: во 1-хъ, повтореній одного и того же будетъ сравнительно меньше (совершенное отсутствіе ихъ невозможно); во 2-хъ, картина разнообразныхъ измѣненій, которымъ подвергался тотъ или другой чинъ, будетъ ли то его осложненіемъ или сокращеніемъ, будетъ цѣльнѣе, представленіе ихъ—яснѣе.

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Соловец. библи. № 1086, л. 115; № 1085, л. 329. Треби. рукоп. Синод. библи. № 373. л. 110 и об.; № 374, л. 14 и об.; № 377, л. 147.

предложеніе вопроса новонаначальному о добровольномъ вступленіи въ монастырь, такъ равно и чтеніе означенныхъ псалмовъ—согласно съ древней практикой греческой церкви<sup>1)</sup>, и тамъ находятъ основаніе для себя. Въ современномъ русскомъ чинопослѣдованіи этого вѣтъ.

Послѣ псалмовъ снова читалось „Трисвятое“. а затѣмъ тропари: „Боже Отець нашихъ“... и „на слава и вынѣ“: „Къ Богородицѣ прилежно притецемъ грѣшнѣнѣ“... Вслѣдъ за тропарями, игумень читалъ молитвы: „Благодаримъ Тя, Господи, Боже нашъ“... и „Во иго Твое, Владыко, спасеное приими раба Твоего“..., существующія и теперь въ разсматриваемомъ чинѣ<sup>2)</sup>. Начиналось, затѣмъ, самое пострвженіе новопоступающаго: „и приимъ ножницы отъ него игумень и настризаетъ крестообразно, глаголя: братъ нашъ пострвгаетъ власы главы своея, во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Въ отвѣтъ на это возгласеніе игумена клиръ пѣлъ тройное „Господи помилуй“ и послѣ игуменскаго пострвженія „остризаетъ и братія, поюще 50 псаломъ“<sup>3)</sup>. Обрядъ заканчивался одѣваніемъ новопострвженнаго рукою игумена въ рясу и камвлавку и наставленіемъ изъ Апостола (опредѣленнаго чтенія изъ апостольскихъ посланій послѣдованіе не указываютъ), сопровождаемаго братскимъ цѣлованіемъ. Всѣ особености этого чинопослѣдованія, говоритъ профессоръ Дмитріевскій, сербскаго происхожденія и оправдываются памятниками этой цер-

<sup>1)</sup> Eucholog. Goargi pag. 469; требн. рукоп. Моск. Синод. библ. № 807, л. 2; № 324, л. 110 об.; Euchologium Севаст. собр. № 472, л. 105 (Прав. соб 1883 г.,—декабрь).

<sup>2)</sup> Славян. треб. изд. 1850 г., л. 72 об.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ. № 1086, л. 116; № 1085, л. 339.

кви <sup>1)</sup>). Въ частности, указаніе на постриженіе новопосвящаемаго можно находить въ памятникахъ Греческой церкви <sup>2)</sup>). Съ своей стороны добавимъ, что объ молитвы, актъ постриженія, облаченіе въ одежды и тропарь „Боже отецъ нашихъ“ находятя и въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ XV-го вѣка <sup>3)</sup>). Нѣтъ лишь тропаря „Къ Богородицѣ прилежно притедемъ“, упоминанія о наставленіи изъ Апостола и братскомъ цѣлованіи.

„Ряса и камиланка“ составляютъ одѣяніе рясофорныхъ монаховъ на Руси. Вѣрны ли исторически эти одежды, одинаковы ли онѣ съ платьемъ того же разряда и монаховъ Греческой церкви, — рѣшеніе этого вопроса представляется не излишнимъ, даже необходимымъ для полноты изслѣдованія <sup>4)</sup>). Древніе греческіе монахи, какъ извѣстно, носили хитонъ. Въ своемъ первоначальномъ видѣ онъ состоялъ изъ четверугольнаго куска тканой шерстяной матеріи. Матерія эта складывалась вдвое въ длину и надѣвалась такъ, что чрезъ сдѣланное сверху, въ перегибѣ, отверстіе просовывалась рука; оба верхніе конца матеріи застегивались на правомъ плечѣ или застежкой, или пугонкой, остальная же часть ея оставалась несоединенной, такъ что одну сторону тѣла можно было открыть. Если же и съ этой стороны ма-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Моск. синод. библ. № 307, л. 22; № 374, л. 16, № 373, л. 111; № 324, л. 112 об.—113 (Правосл. соб. 1883 г., декабрь 470—471 стр.).

<sup>2)</sup> Euchologium, рукоп. Моск. синод. библ. № 344, л. 6 и 7 (тамъ же).

<sup>3)</sup> Eucholog. Goar. pag. 468, 469, 470.

<sup>4)</sup> *Примѣч.* Въ продолженіи всего обзора мы будемъ останавливаться на тѣхъ одеждахъ, которыя составляютъ нововведеніе противъ древнихъ, IV вѣка, потому что самыя чинопослѣдованія — въ то же время и обряды одѣванія.

терія шивалась, тогда этотъ короткій хитонъ походилъ отчасти на прямую до колѣнъ рубашку<sup>1)</sup>. Это была короткая безрукавная греческая одежда. Впослѣдствіи греки измѣнили этотъ хитонъ въ длинный, простирающійся до пяты ноги, съ доходившими до локтей (иногда и далѣе) рукавами, неинного разрѣзанными на концахъ и соединенными тесьмой или пуговками<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, хитонъ превратился въ одежду длинную, рукавную и съ глухимъ передомъ. Въ этой послѣдней формѣ онъ усвоенъ былъ и греческими монахами: монашескій хитонъ отличался отъ мірскаго лишь тѣмъ, что устроился изъ матеріи самаго низкаго сорта и походилъ болѣе „на рубище бѣдняковъ“<sup>3)</sup>. Такимъ именно изображенъ хитонъ въ менологін Василія Булгаробойца (длинная до пяты рубашка, неразрѣзанная спереди, съ узкими до кисти руки рукавами, имѣющими на концахъ поручи или запястья)<sup>4)</sup>. Въ такомъ видѣ греческій хитонъ перешелъ и на Русь. Древняя „однорядка“ или свитка, а современный „подрясникъ“ есть лишь его воспроизведеніе съ нѣкоторыми, впрочемъ, существенными измѣненіями. Измѣненія эти состояли въ разрѣзѣ передней стороны хитона по длинѣ на полы для удобства движенія. Когда сдѣланъ былъ этотъ разрѣзъ не извѣстно. Такимъ образомъ, „ряса“, въ которую облачаютъ новопоступающаго, ничто иное, какъ греческій хитонъ и наша древняя „свитка“. И потому въ греческомъ чинопослѣдованіи читаемъ: „καὶ ἐνδύει ἀπὸ τὸν χιτῶνα καὶ χαμηλαβύχιον, μηδὲν ἐκπέφυον“<sup>5)</sup>. Что же касается до

<sup>1)</sup> Велишскій. Бытъ Грековъ и Римлянъ, 206 стр.

<sup>2)</sup> Велишскій. Бытъ Грековъ и Римлянъ, 207 стр.

<sup>3)</sup> Evcholog. Goar. pag. 472, not. V.

<sup>4)</sup> Голубинскій. И. р. ц. т. I, ч. I, стр. 472.

<sup>5)</sup> Evcholog. Goar. pag. 469.

названія этой одежды „рясой“, то оно—несобственное, не имѣвшее, первоначально, для себя основанія въ дѣйствительности, а только описательное. Греческое „τὸ ῥάσιον“, откуда и наша „ряса“ (прилагательное среднего рода съ подразумеваемымъ существительнымъ „ἄμφιον“ или „ἔνδομα“—одежда, лат. *gasm* отъ *gaso*—скребу, очвищаю!), означаетъ одежду вытертую, невзрачную, изъ дешевой в грубой матеріи<sup>1)</sup>). Рясани, говоритъ Голубинскій, или одеждами рясыми *ῥάσα ἀμφία* назывались, во 1-хъ, всѣ монашескія одежды потому, что всѣ онѣ должны были быть ничетными, во 2-хъ, въ частности, рясой назывъ былъ хитонъ потому, что онъ долженствовалъ быть изъ грубаго сурмяжнаго сукна<sup>2)</sup>).

Головной покровъ рясофоровъ „камилавка“ (греч. *καμυλαβχιον* и *καμυλαβουχιον*, слав. „капа“) также позднѣйшаго происхожденія. У древнихъ монаховъ былъ только одинъ кукуль, который надѣвали всѣ они безразлично. У греческихъ императоровъ, сановниковъ и вообще придворныхъ лицъ было драгоцѣнное головное украшеніе—„скиадіонъ“. По свидѣтельству Симеона Солунскаго, и священно-служителямъ предоставлено было право носить этотъ головной покровъ. Когда и по милости какого императора дано было такое преимущество, чтобы отсюда видѣть начало употребленія скиадія у духовныхъ лицъ,—Симеонъ не говоритъ<sup>3)</sup>). Комментаторы представляютъ *σκιάδιον* безъ полей и приближаютъ въ камилавкѣ. Въ подтвержденіе они ссылаются

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Гоаръ производитъ слово „ряса“ отъ „ῥάσιος“—лохмотья (Evchol. p. 472, not. 2).

<sup>2)</sup> Голубинскій. И. р. ц. т. I, ч. I, стр. 471—472.

<sup>3)</sup> Сим. Солун. О свящ. и тайнод. цер., гл. 154.

на хрониста Теофана, который слово „σκιάδιον“ часто замѣняетъ словомъ „καμηλαύχιον“<sup>1)</sup>). На византийскихъ монетахъ этотъ скіадіонъ имѣетъ видъ употребляемой нынѣ греческимъ духовенствомъ камилавкв. У Константина Порфиророднаго императорскіе вѣнцы названы камилавками (*καὶ τὰ στέματα, ἃ κατ' ἡμῶν καμηλαύχια λέγεται*); при этомъ передается, что такой вѣнецъ первоначально данъ былъ самимъ ангеломъ первому христіанскому императору Константину и хранился потомъ, какъ украшеніе, въ алтарѣ Софійскаго храма; императоры употребляли его только въ торжественные и великіе праздники<sup>2)</sup>). Но филологическій разборъ слова „καμηλαύχιον“ даетъ право къ другому заключенію относительно происхожденія названія этаго головного покрыва. Слово „καμηλαύχιον“ производятъ, или отъ *καύμα*—жаръ и *ἐλαύνω* гоню, и въ такомъ случаѣ это будетъ шапка, защищающая отъ солнечнаго зноя; или отъ *κάμηλος*—верблюды и *αὐχή*—шея, и тогда названіе „камилавка“ будетъ указывать на матеріалъ этой одежды: шапка изъ верблюжьей шерсти. Какъ одно, такъ и другое словопроизводство одинаково говорятъ за восточное происхожденіе одежды и указываютъ на ея обиходное употребленіе въ быту восточныхъ народовъ<sup>3)</sup>). Вѣроятно, отсюда и заимствовано грекамъ названіе камилавка и приложено къ императорскимъ вѣнцамъ Византийской имперіи, а отъ императорскихъ вѣнцовъ и кукули манатейныхъ монаховъ, говоритъ Голубинскій, получилъ названіе камилавокъ. Послѣ того, какъ вышло изъ употребленія

<sup>1)</sup> Душенюл. чт. 1867 г., т. 3, стр. 279.

<sup>2)</sup> Душенюл. чт. 1867 г., т. III, стр. 279.

<sup>3)</sup> *Примѣч.* Арабы Палестины и Египта и до сихъ поръ носятъ на головахъ шапку.

названіе покрыва — μαφριον, монахи начали употреблять для различія двухъ частейъ головного покрыва — для самой камилавки: κατωχαμηλαβχιον, εσωχαμηλαβχιον или, сокращенно, σοχαμηλαβχιον т. е. нижняя, внутренняя камилавка, а для верхняго покрыва: ανωχαμηλαβχιον — или просто — χαμηλαβχιον, — т. е. верхняя камилавка<sup>1)</sup>. Здѣсь — начало „клобука“. Слѣды камилавки въ ея древней формѣ можно видѣть въ настоящее время у раскольниковъ. Это — маленькая, круглая въ основаніи и не слишкомъ высокая вверху, шапочка. Такимъ образомъ, камилавка рясофоровъ и клобукъ малосхимниковъ XV в. тоже, что и древній кукуль. Что же касается современной формы камилавки и клобука, то появленіе ихъ относится ко временамъ патр. Никона.

Вылившись въ XV вѣкѣ въ округленную и законченную форму, послѣдованіе „на одѣяніе въ рясу и камилавку“ осталось почти безъ всякаго развитія на всемъ протяженіи XVI вѣка, насколько можно судить о томъ по памятникамъ Соловецкой бібліотеки. Изъ особенностей общихъ, присущихъ многимъ памятникамъ XVI вѣка, можно указать развѣ на окончательное установленіе практики — читать сначала псаломъ 50-ый, а потомъ уже 26-ой; въ XV вѣкѣ это явленіе было болѣе исключеніемъ, чѣмъ общимъ правиломъ<sup>2)</sup>, — и на указаніе касательно того, что лишь одному, опредѣленному брату передавался новопостриженный для выстриженія „гуменца“ на головѣ<sup>3)</sup>. Чинъ на одѣяніе въ рясу и

<sup>1)</sup> Голубинскій. И. р. ц. т. I, ч. 2, стр. 566.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1090, л. 114; № 1104, л. 187; № 1089, л. 8—4; № 1099, л. 188—189; № 1095, л. 50 об. 51.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1090, л. 114 об., № 1104, л. 118 об.; № 1091, л. 44.



камиланку въ XV вѣкѣ былъ уже такъ полно разнѣтъ, какъ въ отношеніи молитвъ, такъ и въ своихъ сакраментальныхъ дѣйствіяхъ, что нѣкоторые памятники XVI вѣка начали сокращать его. Такъ, есть требники, которые вовсе не предписываютъ рясофору „метаній“ по направленію къ алтарю, игумену и братіи, что въ предшествовавшее время совершалось два раза<sup>1)</sup>. Вопросъ игумена: „аще убо со всяцѣмъ усердіемъ и многодуховнымъ смотрѣніемъ се хочетъ пріяти“, также не упоминается. Чинъ прямо начинался возгласомъ священника: „Благословенъ Богъ нашъ“... и слѣдующимъ за нимъ „Трисвятымъ“. Тѣмъ же возгласомъ іерея и „Трисвятымъ“ начиналось одно изъ соотвѣствующихъ послѣдованій Греческой церкви; только продолженіе его было далеко отличнымъ отъ Русскаго чина XVI в.<sup>2)</sup> Иногда чинопослѣдованіе оканчивалось молитвой: „Во иго Твое, Владыко, спасенное...“ и опускало, такимъ образомъ, все совершавшееся послѣ нея въ XV вѣкѣ<sup>3)</sup>. Послѣ тропаря „Боже отецъ нашихъ“..., предъ слѣдовавшимъ за нимъ тропаремъ „Къ Богородицѣ прилежно притецемъ“, въ одномъ изъ требниковъ XVI вѣка вставленъ богородиченъ, начинающійся словами: „Молитвами, Господи, всѣхъ святыхъ“...<sup>4)</sup>. Единичность памятниковъ съ этими послѣдними особенностями, конечно, не говорить о всеобщемъ существованіи такой именно практики, какая въ нихъ указывается. Чинъ былъ таковъ

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1105, л. 54; № 1089, л. 2.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Соловец. биб. № 1089, л. 2.—Сравн. Ev. hol. Gaar. pag. 468.

<sup>3)</sup> Ibidem. л. 4 обор.; требн. рукоп. Синод. биб. № 873, л. 112.

<sup>4)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1105, л. 54 об.

же, какъ и въ предшествовавшій вѣкъ, включая въ него вышеуказанныя общія отличія.

Для XVII вѣка прошли безслѣдно какъ общія, такъ и частныя особенности разсматриваемаго послѣдованія, накопившіяся въ немъ въ теченіе XVI вѣка. Порядокъ въ какомъ совершался этотъ обрядъ въ XV в., здѣсь остался неизмѣненнымъ. Произведено было лишь одно весьма крупное дополненіе къ нему прибавкой еще одной новой молитвы. „Таже, твориму отпусту“, говорится въ требнвкахъ этаго столѣтія, „іерей глаголетъ молитву сію: Господи Святый и Благій, иже благаго Отца Сывъ, иже гордыню осѣдая“...<sup>1)</sup>). Это одна изъ древнѣйшихъ молитвъ монашескаго посвященія. Съ ней мы встрѣчаемся еще въ Барбериновскомъ спискѣ молитвъ, читаемыхъ надъ женщинами, пострвгаемыми въ монашество<sup>2)</sup>). Тамъ она—шестая по счету. Эта же молитва составляла собой вторую молитву чина ва одѣваніе въ мантию, по Кристоферратскому кодексу<sup>3)</sup>). Весьма вѣроятнымъ будетъ предположить, что въ послѣдованіе одѣванія въ рясу и камлавку она взята именно изъ указавшихъ списковъ, — вѣроятнымъ по той причинѣ, что въ XVII вѣкѣ уже были попытки въ пользу исправленія церковныхъ чивопослѣдованій по греческимъ подлвнникамъ. Помимо этого нововведенія, повелѣвалось еще исполнять тропарь: „Боже отецъ нашихъ“... дважды<sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ. № 1094, л. 8 и об.; № 1095, л. 52 об.; № 1106, л. 5 и об.; и л. 103 об.; № 1111, л. 185 об.; № 1115, л. 296 и об.; № 1180, л. 3—4 и 18—19.

<sup>2)</sup> Eucholog. Goar. pag. 498. Edit. an. 1647.

<sup>3)</sup> Ibid. p. 485.

<sup>4)</sup> Требн. рукоп. Сол. библ. № 1094, л. 8 и л. 33; № 1106 л. 3 об. и 102.

Это приказаніе могло быть плодомъ чисторусской ревности о благолѣши церковной службы.

Въ томъ видѣ, какой получилъ „чинъ на одѣваніе въ рясу и камилавку“ въ рукописныхъ памятникахъ XVII вѣка, онъ вошелъ безъ всякихъ исправленій и въ первопечатные потребники изданія патріарховъ Филарета и Иоасафа. Здѣсь онъ представляетъ итогъ всѣхъ появившихся особенностей, и потому мы изложимъ разсмотрѣнный чинъ по упомянутымъ потребникамъ. Желаншій стать рясофоромъ входилъ въ церковь, кланялся игумену, который спрашивалъ его, отъ усердія ли онъ принимаетъ постриженіе. Давши утвердительный отвѣтъ, будущій рясофоръ трижды кланялся предъ царскими вратами и по одному разу игумену и братіи. Послѣ часовъ, священникъ произносилъ возгласъ „Благословенъ Богъ нашъ“, читалось обычное начало, а за нимъ псалмы 26-й и 50-й, „Трисвятое“ повторялось, дважды читался тропарь: „Боже отецъ нашихъ“ (особенность XVII в.), потомъ „слава и нынѣ“... „Къ Богородицѣ прилежно нынѣ притецемъ“... и молитвы: „Благодаримъ Тя, Господи“... и „Во имя Твое, Владыко“... За всѣмъ этимъ, слѣдовало постриженіе волосъ новоначального игуменомъ, остриженіе братіей съ пѣніемъ 50 псалма, одѣваніе новопостриженного въ рясу и камилавку и цѣлованіе его. Чинопослѣдованіе оканчивалось молитвой „Господи, Святый и Благій, Иже благаго Отца Сынъ“...<sup>1)</sup>.



<sup>1)</sup> Требн. Солов. биб. над. Филар. № 1841, л. 412—417 и треб. изд. Иоасаф. № 1849, л. 1—4 об.

Чинопослѣдованіе малой схимы, или постриженія въ малый ангельскій образъ въ XV вѣкѣ.—Предположеніе объ исправленіи чина, согласно съ древнимъ греческимъ текстомъ его, въ виду его полноты и торжественности.—Изложеніе порядка чистопослѣдованія по рукописямъ XV вѣка: входъ желающаго принять постригъ, оглашеніе и вопросы игумена. — Сходство сей части чина съ началомъ того же обряда у Симеона Солунскаго и въ греческихъ ехологіяхъ. — Постриженіе волосъ посвящающимъ; троекратное передаваніе ножницъ игумену; одѣяніе новопостриженнаго въ малосхимническія одежды; перечешъ ихъ и сравненіе съ греческими одеждами. — „Парамандъ“, какъ особенная, исключительная принадлежность малосхимниковъ; форма его и происхожденіе. Конецъ чинопослѣдованія; возложеніе камизавки на голову новопостриженнаго. Сходство окончанія чина съ древними греческими ехологіями.—Состояніе чинопослѣдованія малой схимы въ XVI в. Господство редакціи чина XV в. въ XVI вѣкѣ безъ существенныхъ измѣненій ея. Особенность одѣянія малосхимника въ XVI вѣкѣ: новыя одежды—ряска и клобукъ. Историческая справка о времени появленія ряски у монашествующихъ и духовныхъ лицъ на Руси.

Послѣдованіе постриженія въ малый ангельскій образъ XV вѣка, по соловецкимъ и др. рукописямъ, представляетъ собой *болѣе отличій* отъ того же чина предшествующаго вѣка, чѣмъ сходства съ нимъ. Оно полнѣе, торжественнѣе послѣдняго и, главное, во многомъ весьма близко подходитъ къ своему первоисточнику,— чинопослѣдованію Греческой церкви того же вѣка, такъ что, по сличеніи, невольно возникаетъ предположеніе,

не коснулась ли чья-либо умѣлая рука до текста обряда, исправивъ бывшее и дополнивъ недостающее по существовавшимъ греческимъ спискамъ, или, можетъ быть, прямо внесла въ русскую богослужбную практику новый переводъ чина. Слишкомъ далеко это чинопослѣдованіе отъ своего предшествовавшаго состоянія, слишкомъ быстръ былъ шагъ впередъ и притомъ — на путь, вполне согласный съ греческой практикой. Такъ много точекъ соприкосновенія между славянскими и греческими текстами чина, что существующія разности только поражаютъ своей незначительностью, при чемъ почти всѣ онѣ указаны въ древнихъ Венеціанскихъ изданіяхъ, какъ уже бывшія тамъ. Самое начало чина отличается своей новизной противъ того же начала XIV вѣка, обиліемъ въ немъ обрядовыхъ дѣйствій, что вынуждаетъ насъ къ новому сравнительному изложенію этого послѣдованія, а не къ указанію лишь его особенностей.

Во время чтенія часовъ предъ литургіей еkkлeсiархъ <sup>1)</sup> вводилъ въ церковь намѣревающагося принять малую схиму, гдѣ онъ троекратно падалъ ницъ предъ святыми дверями, кланялся игумену и каждому изъ клиросовъ, потомъ снова обратно отводился тѣмъ же еkkлeсiархомъ въ паперть. Здѣсь онъ снималъ съ себя обычное платье и снова вводился тѣмъ же еkkлeсiархомъ „внутри церковныхъ дверей“, „не оноясанъ, не

---

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Еkkлeсiархъ—начальникъ церкви.—Въ греческихъ монастыряхъ въ древнее время это былъ очень важный чинъ. Еkkлeсiархъ былъ смотрителемъ надъ церковью, уставщикомъ, распорядителемъ въ ней относительно богослуженія и вмѣстѣ съ тѣмъ смотрителемъ надъ монахами во время ихъ пребыванія въ церкви.

обувень, откровенъ, срачицею (только) одѣянъ за благообразіе<sup>1)</sup>). По окончаніи антифоновъ литургіи и ея малаго выхода съ Евангелиемъ, клиръ пѣлъ „на слава“ дневной кондакъ, а за нимъ и „нынѣ“ знаменитый покаянный тропарь: „Объятія Отча отверзти ни потщися и блуднѣ вждихъ мое житіе“..., принадлежащій перу Іосифа Пѣснописца (+825)<sup>2)</sup>. Тропарь исполнялся клиросами три раза; во время пѣнія его принимающій постриженіе подходилъ къ царскимъ дверямъ, внутри которыхъ стоялъ игумень, и „припадалъ“ тутъ. Пѣніе оканчивалось, игумень, окруженный братіей монастыря, выходилъ изъ алтаря и становился „близъ столповъ“<sup>3)</sup>. Экклесіархъ раздавалъ въ это время братіи свѣчи, возженіе которыхъ, по Симеону Солунскому, изображаетъ даруемую благодать и иросвѣщеніе и радость духовную<sup>4)</sup>, а принимающій постриженіе снова дѣлалъ три земныхъ поклона предъ святыми дверями и одинъ — предъ игуменомъ. Послѣ этого, игумень предлагалъ ему рядъ вопросовъ: „Что прииде, брате, припадая ко святому жертвеннику и святѣй дружинѣ сей“ и т. д., отвѣчая на которые словами „Ей, Богу содѣйствующу“, будущій малосхимникъ давалъ обѣты: отреченія отъ міра, цѣломудрія, воздержанія, поста, послушанія игу-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1086 л. 116 об.; № 1085, л. 339 об.; № 1091, л. 44; рукоп. Синод. биб. № 378, л. 113; № 374, л. 22; № 377, л. 148.

<sup>2)</sup> Душешол. чт. 1877 г., т. I.

<sup>3)</sup> *Примѣч.* Это—тѣ столпы, на которыхъ въ нѣкоторыхъ храмахъ опирается церковный иконостасъ. Разумѣть подъ ними столпы, устраняемые иногда для поддержки купола храма,—не позволяетъ дальнѣйшій порядокъ чина. Ясно, что обрядъ совершался у царскихъ вратъ.

<sup>4)</sup> Пис. св. отец. и учит. церк. т. II, стр. 388.

мену и пребыванія въ монастырѣ до послѣдняго своего издыханія <sup>1)</sup>.—Этого начальнаго порядка до вопросовъ игумена въ чинѣ малаго ангельскаго образа XIV-го вѣка не было: тамъ вопросы игумена предварялись только двумя молитвами: „Господи, Боже нашъ, возлюбивъ тако дѣвства матери своей написать“... и „Господи, Боже нашъ, взаконивъ достояніе Тобѣ сущая“ <sup>2)</sup>. Несомнѣнно, что это новое начало чинопослѣдованія заимствовано изъ греческихъ списковъ. У Симеона Солунскаго, изъяснявшаго современное ему послѣдованіе постриженія въ монашество, начало его описывается почти такъ же. „Когда желающій быть монахомъ станетъ искать посвященія въ образъ монашескій, тогда приводится онъ ко храму... и останавливается предъ вратами, такъ какъ онъ еще не принадлежитъ къ ангеламъ и людямъ равноангельнымъ, но, какъ кающійся, стоитъ предъ раемъ и небомъ, умоляя о входѣ. И какъ скоро начнется священное таинводство (т. е. литургія), то, послѣ перваго входа во Святое... приводится и онъ, какъ обрѣтенное овца погибшее, воспринятое и принесенное на раменахъ обрѣтшаго его Господа. А вотому онъ и обнаженъ отъ мірскихъ одеждъ, босъ и непокровенъ. Первое потому, что онъ сбросилъ съ себя все мірское, второе — потому, что онъ бѣденъ и нищъ... Во время приведенія (постригаемаго) добрыми рабами... поется громогласно: „объятія отча отверзти ми потщися“, и зажигаются свѣтильники... Приводимый припадаетъ трижды въ честь Троицы и во свидѣтель-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Соловец. биб. № 1086, л. 116 об. 118; № 1085, л. 840—841; № 1091, л. 44—46; рукоп. Сия. б. № 378, л. 115.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. (изд. Общ. люб. др. пис. 1878 г., кн. 24), л. 1, об. 4.

ство рѣшительности приведенія и три также раза встаетъ въ знаменіе возстанія отъ паденія. Подошедши къ священнымъ вратамъ, какъ къ небу, онъ припадаетъ предъ востоятелемъ, какъ Отцемъ небеснымъ, и радостно пріемлется, какъ сынъ блуждавшій. Потомъ онъ встаетъ и поклоняется братіямъ.. Затѣмъ ему повелѣвается отверсть уши и уста и неліцемърво и безъ притворства, но искренно исповѣдать истинное покаяніе. На вопросъ, зачѣмъ пришелъ, онъ отвѣчаетъ: затѣмъ, что желаетъ житія подвижническаго и хочетъ приобщиться къ лику монашествующихъ“ 1). Такое же начало, за небольшими исключеніями, находится и въ греческомъ чинѣ, валагаемомъ Гоаромъ, и—въ современномъ намъ послѣдованіи 2). Существующая между ними разница невелика: если по греческимъ послѣдованіямъ постригаемый вводился въ храмъ нагимъ, а у насъ, въ XV вѣкѣ, въ „срачицѣ“, то это дѣло прилвчія, „благообразія“; если Симеонъ Солунскій не упоминаетъ объ еkkлeсiархѣ, который у насъ въ XV вѣкѣ руководилъ постригасмымъ, то упоминаетъ о немъ Гоаръ; если, наконецъ, и тотъ, и другой помѣщаютъ въ чинѣ „оглашеніе“ игумена, начинающееся словами: „отверзи уши сердца твоего, братъ, и выслушай голосъ Господа, говорящій“..., котораго пѣтъ въ русскихъ послѣдованіяхъ XV вѣка, то нѣтъ его и въ древнихъ Вевеціанскихъ кодексахъ 3).

1) Слм. Солун. О св. свящ. и таин. цер. (Пис. св. отц. и учит. ц. т. II, стр. 336—338. § 232, 233, 234).

2) Evcholog. Goari. pag. 474--476 и Слав. треб. нвд. 1850 г., л. 78 об. и 74.

3) Evcholog. Goar. Variae lection. pag. 482.



Выслушавши отъ пришедшаго къ постриженію твердое обѣщаніе соблю ать всѣ обѣты монашеской жизни въ формѣ: „ей, Богу содѣйствующу“, постригающій произносилъ такъ называемое „оглашеніе малаго ангельскаго образа“, въ которомъ изъяснялъ ему образъ жизни совершеннѣйшей. Такое увѣщаніе ведетъ свое начало съ самыхъ первыхъ временъ существованія монашества. Еще въ „Тайнодѣйствіи монашескаго посвященія“ было упоминаніе о немъ<sup>1)</sup>. Было также оглашеніе въ разсматриваемомъ чинопослѣдованіи и въ XIV вѣкѣ, но тамъ, насколько мы можемъ судить по изданной Обществомъ любит. древн. писъм. рукописи, читалось только его начало: „Блюди, чадо, каковая обѣтованія дашеши Владыцѣ Христу: ангели бо придоша, написующе исповѣданіе твое се, его же хоцеша изъязанъ быти во второе пришествіе Господа нашего І. Христа“ и непосредственно за этимъ конецъ его: „Ся вся тако исповѣдаеша предъ лицемъ силы Божія и сими обѣщаніи терпѣти сочетаваешися до конца живота твоего“<sup>2)</sup>. Средина оглашенія, сущность его была выпущена. Въ чинѣ постриженія XV-го вѣка оно представляетъ собой дослонный переводъ съ греческаго на древне-славянскій языкъ<sup>3)</sup>. Безъ измѣненій осталось это оглашеніе и въ современномъ чинопослѣдованіи<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> О церков. іерар. гл. VI, § 11, стр. 196.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. (изд. общ. люб. др. писъм. 1878 г., кн. 24), л. 5 об. 7.

<sup>3)</sup> Evcholog. Goar. pag 475—176 и Пис. св. отц. и учит. ц. т. II, § 235, стр. 339. Сравн. требн. рукоп Соловец. № 1086, л. 118—119 об. и № 1085, л. 341.

<sup>4)</sup> Печат. слав. треб. изд. 1850 г., л. 74 и 75.

Вслѣдъ за оглашеніемъ въ XV вѣкѣ читались подъ рядъ три молитвы: 1) „Всецѣдый убо Богъ и много-милостивый“...; 2) предъ чтеніемъ второй „Господи, Боже нашъ, иже достойны Тебе быти законивый“..., постригаемый преклонялъ голову, надъ которой постригающій держалъ молвтенвикъ во время самаго чтенія; 3) „на главопреклоненіе“: „Господи, Боже нашъ, упованіе и прибѣжище“. Сравнивая этотъ порядокъ чинопослѣдованія съ предшествовавшимъ состояніемъ его въ XIII—XIV в., вельзя опять незамѣтить вѣкоторый перемѣны. Хотя тамъ также послѣ оглашенія читались три молитвы, но изъ нихъ только одна вторая осталась на своемъ мѣстѣ; остальные двѣ замѣнены другими молитвами, взятыми изъ греческихъ чинопослѣдованій, съ соблюденіемъ того порядка, въ которомъ онѣ расположены въ чинѣ XIV вѣка <sup>1)</sup>. „Потомъ простеръ руку на Евангеліе священникъ и глаголетъ: „Се Христось невидимо предствотъ здѣ“... За этимъ возгласомъ слѣдовало приказаніе священника постригаемому подать ножницы, лежавшія на аналогіи. „И дасть тотъ ножницы игумену“, который передавалъ ихъ священнику. Этотъ послѣдній постригалъ новопосвящаемаго съ провзнесеніемъ уже взвѣстныхъ словъ. Въ объясненіе того, почему ножницы передаются игумену, Симеонъ Солумскій говоритъ: „И еоли постригающій іерей есть и восприемный отецъ, онъ самъ беретъ ножницы отъ постригаемаго монаха.. А если же беретъ ихъ восприемникъ (отдѣльный), то овъ и подаетъ ихъ іерею“ <sup>2)</sup>. Въ XV вѣкѣ

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 119 об.—121; № 1085, л. 342—343; № 1091, л. 48.—Сравни. треб. изд. общ. л. 6—9 об. и 476—477.

<sup>2)</sup> Пис. св. отец. и учит. ц., т. II, § 237, стр. 343.

восприемникомъ былъ нгумень монастыря. — Это тотъ же порядокъ, что и въ чинѣ предшествующаго столѣтія съ тѣмъ, однако, весьма существеннымъ отличіемъ, что, по чинопослѣдованію XV вѣка, постригаемый, во все время совершенія надъ нимъ обряда, стоялъ у царскихъ вратъ передъ аналоемъ, на который еще передъ началомъ послѣдованія клались Евангеліе и ножницы, тогда какъ въ XIV вѣкѣ только предъ самымъ моментомъ онъ былъ приводимъ къ аналою, стоявшему предъ царскими дверями, и только въ это время полагали на послѣдній Евангеліе и ножницы<sup>1)</sup>. За постриженіемъ волосъ тотчасъ слѣдовало одѣваніе постриженнаго въ малосхимническія одежды. Этими одеждами по чинопослѣдованію были: ряса или свитка, парамандъ, мантия, поясъ, сандалии и камиланка или капа. Послѣдняя возлагалась на голову новопостриженнаго, по прочтенія молитвы: „Господи, Боже нашъ, новедый раба Твоего нѣрк...“<sup>2)</sup>.

Сравнивая этотъ переченьъ одеждъ малосхимническихъ славяно-русскихъ чинопослѣдованій XV вѣка съ таковымъ же перечнемъ греческаго обряда постриженія, нельзя не остановиться на существующей разницѣ между ними. Одѣваніе греческаго малосхимника, судя по чинопослѣдованію, составляли: *ἱμάτιον* (лат. *tunica*), *περικεφαλαία* (лат. *galea, id est pileum*), *πάλλιον* (лат. *pallium*), *σανδάλια* и *ζωνή* (собств. *περιζώνυται*<sup>3)</sup>). Первоначально, нматій былъ нечто иное, какъ четверугольный плащъ

<sup>1)</sup> Треб. (изд. Об. люб. д. п., 1878 г., кн. 24), л. 10.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Соловец. биб. № 1086, л. 121 об.—122 об.; № 1085, л. 343 об. 344; № 1091, л. 51; рукоп. Синод. библ., № 373, л. 120.

<sup>3)</sup> Evchol. Goar. pp. 478, 479.

продолговатой формы; онъ набрасывался такъ, что спускался внизъ отъ шеи своею широкою стороною. Сначала перебрасывался одинъ его конецъ чрезъ лѣвое плечо и првдерживался лѣвой рукой; затѣмъ, остальная часть его обвивалась отъ лѣвой стороны къ правой вокругъ спины, правой руки и груди, и ковецъ ея перебрасывался назадъ чрезъ лѣвое плечо<sup>1)</sup>. Но у позднѣйшвхъ грековъ былъ еще другой иматій, принадлежавшій къ мвогочвсленному разряду одеждъ, заимствоваввыхъ съ востока и называвшійся каввадіемъ (καββάδιον). Онъ былъ одеждою глухой, длинной и широкой и не накидной, какъ древній иматій, а надѣвальной и рукаввой. Каввадій устроился обыкновенно изъ червой матеріи и употреблялся, какъ траурная одежда. Этотъ второй иматій, или собственно каввадій, и усвоили себѣ греческіе священники и монахи, такъ какъ онъ болѣе приличествовалъ имъ, какъ одежда скромная<sup>2)</sup>. По нашимъ русскимъ чинопослѣдованіямъ, малосхвмники при постриженіи одѣвали не въ каввадій, а въ „свитку“, выродившюся, какъ уже было сказано, изъ хитона. „Перикафалаи“—общее названіе головного покрыва. Въ частности, „galea“ или „galerus“—шапка, дѣлавшаяся первоначально изъ кожи; она имѣла видъ полушарія и была безъ полей. „Pileum“—былъ войлочный, имѣлъ полуовальную, или коническую форму<sup>3)</sup>. Древняя камлавка имѣла сходную съ этими покрывами головы форму<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Велишскій. Бытъ Грек. и Рим., 212 стр.

<sup>2)</sup> Голубинскій. И. р. ц., т. I, ч. 1, стр. 466.

<sup>3)</sup> Велишскій. Бытъ Грековъ и Рим., 228 стр.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Кстати упомянемъ о томъ, что обычай имѣть на клобукъ воскрилія или разръвы начался со св. Мееодія, патр. Константинопольскаго (+857 г.), котораго иконоборный грече-

Но въ чинопослѣдованіи XV вѣка мы находимъ указаніе на такую одежду, которой нѣтъ въ греческихъ чинахъ. Это—„парамандъ“. Изъ себя онъ представляетъ четырехъугольный платъ съ крестомъ и вышитыни на немъ буквами: I. C. X. C. H. K. (Ἰησοῦς Χριστός νικᾷ); по угламъ его находятся четыре длинные шнура, которыми онъ и прикрѣпляется къ плечамъ и надплечнымъ костямъ малосхимника. Изъ одеждъ, покрывающихъ грудь монаха, мы знаемъ только одинъ аналавъ, какъ существовавшій отъ самой глубокой древности. Гдѣ начало появленія параманда въ его современной формѣ,—трудно сказать опредѣленно. Названіе его (*пара—μανδρα*) даетъ право только на одно заключеніе относительно помѣщенія его на тѣлѣ малосхимника: онъ находился въ ближайшемъ соприкосновеніи съ нантіей и, вѣроятно, надѣвался на хитонъ. Во всякомъ случаѣ, происхожденіе параманда не могло опередить раздѣленія монашествующихъ на малосхимниковъ и великосхимниковъ. Вѣроятно, первые стали носить парамандъ по подражанію великосхимникамъ, трудъ которыхъ украшалась аналавомъ, и для отличія отъ нихъ нѣсколько измѣнили форму древняго аналава присоединеніемъ къ нему плата. Такииъ образомъ, парамандъ почти тоже, что и аналавъ<sup>1)</sup>. Симво-

---

скій императоръ Теофілъ приказалъ бить по ланитамъ. Св. Мееодію такъ разбили челюсть, что до конца его жизни остался на лицѣ его шрамъ. Когда потомъ св. Мееодій императрицею Теодорою возведенъ былъ на престолъ, то онъ, чтобы прикрыть разбитую челюсть, разрѣзалъ покрывало у плечь, а концы его связалъ у подбородка, и такимъ образомъ закрылъ челюсть отъ постороннихъ глазъ. Отсюда, всѣ монашествующіе стали подражать патріарху (Никольскій. Пособ. къ изуч. устава, 701 стр., прим. 1).

<sup>1)</sup> Веніаминъ. Новая скрижаль, ч. 4, стр. 107.—Голубинскій. И. р. ц., т. I, ч. 2, стр. 571—572.

лическое значеніе его, впрочемъ, сбивчиво: то это послѣдованіе крестное Владыцѣ Христу, что и аналавъ <sup>1)</sup>, то—щитъ спасительный <sup>2)</sup>, то, наконецъ, обрученіе великаго и ангельскаго образа <sup>3)</sup>.

Окончивши одѣваніе новопостриженнаго въ малосхимническія одежды, священникъ читалъ надъ нимъ молитву: „Господи, Боже нашъ, введый раба твоего (имярекъ) во духовный Твой дворъ“... и „по аминь“ съ словами: „братъ нашъ (имярекъ) пріять обрученіе великаго и ангельскаго образа во имя Отца и Сына и Св. Духа“ <sup>4)</sup>, возлагалъ на голову его камиланку или капу, а братія отводила его въ діаконикъ и тамъ, съ пѣшемъ каензмы „Влажени непорочнѣ“, постригала новаго малосхимника (выстригалось гуменцо). На этомъ и оканчивалось собственно чинослѣдованіе постриженія въ малый ангельскій образъ. Дальше начиналось совершеніе литургій съ того мѣста, на которомъ оно было прервано постриженіемъ: діаконъ произносилъ эктению, послѣ которой клиръ пѣлъ „Святый Боже“ и т. д. „по чину божественная литургія совершается“ <sup>5)</sup>. По прочтеніи Евангелія, по одному изъ требниковъ, оно давалось въ руки новопостриженнику, къ нему подходилъ игумень съ братіей и цѣловали сначала Евангеліе, а потомъ и своего новаго собрата, послѣ чего послѣдній

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1085, л. 343 об.; рукоп. Син. биб., № 374, л. 24.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1090, л. 118 об.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1086, л. 122; № 1104, л. 97.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Этотъ возгласъ замѣчателенъ въ томъ отношеніи, что опредѣленно указываетъ на отношеніе малосхимничества къ великосхимничеству.

<sup>5)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1086, л. 122—123; № 1085, л. 344 и обор.; № 1091, л. 51 об.—52 об.

становился тамъ, гдѣ указывалъ ему игумень...<sup>1)</sup>. По другому требнику, Евангелія новопостриженному не давали, а, по прочтеніи его, игумень просто подходилъ къ новопристриженному и цѣловалъ его, тоже дѣлала за нимъ и вся монастырская братія<sup>2)</sup>. Въ общемъ таково же было окончаніе разсматриваемаго чяна и въ XIV вѣкѣ: читалась таже молитва, такъже вовопострженнаго остригали, цѣловали и т. под., — словомъ, совершались всѣ тѣ дѣйствія, которыя сейчасъ были указаны. Но тамъ не было такой ихъ упорядоченности одного за другимъ, какъ это—въ XV вѣкѣ. Напринѣрь, цѣлованіе совершалось раньше возложенія клобука, остриженіе — послѣ цѣлованія и надѣванія клобука<sup>3)</sup>. Правда, такого порядка, какъ вышеизложенный, мы не найдемъ въ греческихъ послѣдованіяхъ XV вѣка; но сходный съ нимъ, во второй его половинѣ, (гдѣ рѣчь идетъ о цѣлованіи) существуетъ, только въ болѣе древнихъ спискахъ. Въ Кристоферратскомъ чинѣ читаемъ: „И когда будетъ принята схима и (онъ) встанетъ впередъ святой трепезы и преклонитъ главу, іерей молится: Господи, Боже нашъ, вѣрный въ обѣтованіи... (въ XV в. эта молитва не читалась). Миръ всѣмъ. Діаконъ: главы ваша. Послѣ этого іерей молится: „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“... Діаконъ начвняетъ эктенію. Првввавшій же схвму выходитъ изъ алтаря и стоитъ предъ святыми дверьмв. Когда будетъ произнесена эктевія в прочтево Евавгеліе, цѣлуютъ монахи св. Евавгеліе и принявшаго образъ и по обычаю совер-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1085, л. 344 об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1086, л. 123.

<sup>3)</sup> Треб. (изд. Общ. люб. древ. писъм. 1878 г., кн. 24), л. 14 об. и 15

шается божественная литургія <sup>1)</sup>). Что же касается первой половины окончанія чинопослѣдованія, то въ основу ея можно положить сербскіе требники. Тамъ такъ же камилавка передавалась новопостриженному по прочтеніи молитвы: „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“ ... и такъ же постригала его братія, съ пѣніемъ каенны „блажени непорочніи“ <sup>2)</sup>).

Большинство памятниковъ Соловецкой бібліотеки, принадлежащихъ XVI вѣку, въ порядкѣ изложенія чинопослѣдованія постриженія въ малый ангельскій образъ, ничѣмъ существеннымъ не отличается отъ предшествующаго столѣтія и, слѣдовательно, для этой эпохи разсматриваемое чинопослѣдованіе, судя по Соловецкимъ требникамъ, осталось неизмѣннымъ въ той его формѣ, которая была въ XV вѣкѣ. Есть, правда, нѣкоторыя особенности, но своей малозначительностью онѣ не даютъ права на какое-либо общее заключеніе объ исторической судьбѣ чинопослѣдованія за этотъ періодъ, а единичностью памятниковъ, въ которыхъ встрѣчаются такія особенности, ничуть не опровергаютъ той общей мысли, что въ XVI вѣкѣ практиковался безъ существенныхъ перемѣнъ чинъ малаго ангельскаго образа XV вѣка. Такъ, иногда послѣдованіе начиналось непосредственно тропаремъ: „Объятія отча отверзти ми потщися“ <sup>3)</sup>)... Не упоминалось, такимъ образомъ, ни о службѣ, за которой должно совершаться постриженіе, ни объ одеждахъ, въ которыхъ долженъ прійти для

<sup>1)</sup> Evchol. Goari. pag. 484 (inter. var. lection.).

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Синодальн. библ. № 378, л. 118 об.; № 374 л. 22 об.; № 377, л. 147 об.; смотр. опис. отд. III, ч. I, стр. 161, 164 и 219.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ., № 1039, л. 4 и обор.



этого обряда намѣревающійся принять монашество. Сколько разъ долженъ исполняться клиросами тропарь, нѣкоторые памятники также не указывали <sup>1)</sup>. Нѣтъ указаній на зажженіе свѣчей; нгумень не дѣлать торжественнаго выхода вмѣстѣ съ братіей къ столпамъ алтаря, какъ то было въ XV вѣкѣ; намѣревающійся принять постриженіе приходилъ къ царскимъ дверямъ предъ самымъ началомъ послѣдованія <sup>2)</sup>. Оканчивалось послѣдованіе въ иныхъ случаяхъ пѣніемъ каѳизмы „блаженіи непорочнѣи“ <sup>3)</sup>. Такъ бывало тогда, когда оно совершалось отдѣльно отъ другихъ церковныхъ службъ, требовало для себя нарочитаго собранія братіи монастыря. И потому, естественно, оно не упоминало о литургіи и о томъ мѣстѣ ея, гдѣ она прерывалась въ XV вѣкѣ чинопослѣдованіемъ постриженія, и о всѣхъ дѣйствіяхъ, которыя долженъ былъ выполнить малосхимникъ во время совершенія послѣдней. Но въ порядкѣ передаванія одеждъ новопостриженному, а равно и въ количествахъ ихъ, въ нѣкоторыхъ требникахъ замѣтна значительная разниа противъ чинопослѣдованій XV вѣка. Лишними были ряса и клобукъ. Одѣваніе новопостриженнаго происходило вътакой послѣдовательности: свитка, парамандъ, поясъ (въ чинѣ XV вѣка за парамандомъ слѣдовала мантия), сандаліи, камилавка, ряса, мантия и клобукъ <sup>4)</sup>. Отличіе было и въ томъ, что всѣ малосхимническія одежды передавались новопостриженному въ непрерывающейся постепенности одной одежды за

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1099, л. 191.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1089, л. 5.

<sup>3)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб., № 1089, л. 14 обор.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1104, л. 197—198; № 1090, л. 118—119; № 1089, л. 13—14.

другой, тогда какъ по чинопослѣдованіямъ XV вѣка камлавка надѣвалась на голову малосхимника не за актомъ одѣванія, а по прочтеніи молитвы: „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего въ духовный Твой дворъ<sup>1)</sup>).

„Ряска и клобукъ“ указываются въ чинопослѣдованіяхъ XVI вѣка, какъ самостоятельныя, отличныя отъ прочихъ, одежды малосхимническаго одѣванія. Признавать въ текстѣ чина ошибку переписчика, назвавшего два раза одну и ту же одежду разными именами, свитку—ряской или камлаву—клобукомъ, мы не имѣемъ права, зная позрѣніе переписчиковъ нашихъ богослужебныхъ книгъ на свое специальное дѣло. Раннимъ образомъ, сказать, что эта „ряска“ тоже, что и „свитка“, а „клобукъ“—„капа“ или камлавка, невозможно: сами чинопослѣдованія слишкомъ рѣзко разграничиваютъ эти одежды. „Потомъ облачить его, читаеиъ въ нихъ, во одежду „свитку“., потомъ полагаетъ парамандъ..., поясъ, сандаля..., потомъ полагаетъ камлаву, посемъ ряску, тажъ мандіа..., посенъ клобукъ“<sup>2)</sup>). Итакъ, необходимо признать за ряской и клобукомъ отличную отъ прочихъ одежду, самостоятельную форму и фактъ употребленія ихъ, особенно первой, въ XVI вѣкѣ. Но говоря такъ

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1086, л. 122 об.; 1085, л. 844.

*Примѣч.* Но и при этой непрерывной передачѣ малосхимнику всѣхъ одеждъ его одѣванія, въ требникахъ XVI в., послѣ молитвы: „Господи, Боже нашъ“ „... еще осталась фраза требниковъ XV вѣка: „и поставляетъ нанъ капу“ (Треб. рукоп. № 1090, л. 119; № 1104, л. 198; № 1089, л. 14). Подобное явленіе объясняется, кажется, исключительно взглядомъ писцовъ на списываніе книгъ, какъ на дѣло святое, недопускающее измѣненій.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб., № 1090, л. 118 об.; № 1104, л. 197 об.; № 1089, л. 13 об.; № 1102, л. 171 об.

относительно рясы, мы становимся въ противорѣчіе съ принятымъ мнѣніемъ, относящимъ появленіе этой одежды на Руси къ XVII вѣку. Мнѣніе это опирается на постановленіе собора 1667 года. „Благословихомъ убо,“ опредѣлилъ онъ, „всякому священнаго чина и монахомъ одѣяніе носить, якоже носятъ вси освященнаго чина и монахи святыхъ восточныхъ церкве; обаче не првнуждаемъ, но подражателей ея благословляемъ; аще же кто не покоренъ есть и не хочетъ такова одѣянія носить, повелѣваемъ, да не укоряетъ носящихъ; аще ли же кто станетъ укорять носящихъ греческія одежды, таковой, аще будетъ отъ священнаго чина, да извержется, аще же отъ мірскаго, да будетъ отлученъ“ <sup>1)</sup>. Соборъ, какъ видно, благословляетъ ношеніе греческихъ одеждъ и воспрещаетъ укорять лицъ носившихъ ихъ. Въ Греціи тогда носили духовныя лица каввадіи, сходство которыхъ съ нашими рясами весьма близко <sup>2)</sup>. Но можно думать, что начало появленія рясы на Руси было гораздо ранѣе соборнаго опредѣленія. Путешествовавшій по Россіи въ 1620 году нѣмецъ Петрей писалъ: „патріархъ, митрополиты и епископы носятъ длинныя черныя кафтаны <sup>3)</sup> такого же вида и покроя, безъ всякой разницы съ монашескими, кромѣ того только, что у монаховъ эти кафтаны изъ суква в другихъ влохихъ матерій, а у другихъ духовныхъ лицъ изъ камки, камлота, каламанкв, раша и другихъ подобныхъ ткавей“ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Дѣян. Москов. соб. 1667 г., л. 64 об.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Изображеніи греческаго каввадія можно видѣть у Гоара въ *Evchologium* pag. 157.

<sup>3)</sup> Чтен. въ общ. истор. и др. росс. 1867 г., т. II, стр. 418.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Для отличія отъ этихъ кафтановъ, древнія „однорядки“ или современные „подрясники“ и до сихъ поръ иногда называются полукафтанами.

Это было въ началѣ XVII вѣка у высшихъ духовныхъ лицъ; естественно предположить, что у монашествующихъ употребленіе рясы, хотя и не всеобщее и распространенное, было и въ XVI вѣкѣ. Есть требники и XVI вѣка, совершенно умалчивающіе о монашеской рясѣ<sup>1)</sup>. Что же касается соборнаго опредѣленія, то утверждать на основаніи его появленіе рясы въ Россіи въ XVII вѣкѣ едва-ли возможно. Тотъ же соборъ опредѣлялъ духовнымъ лицамъ „на главахъ имѣти прострижено зовомое гуменцо, не мало власы же оставяти по круглостн главы, еже являетъ терновый вѣнецъ, его же носи Христось“<sup>2)</sup>. Но никто, вѣроятно, не заключить отсюда, что выстриженіе гуменца получило начало въ XVII вѣкѣ, въ силу постановленія собора 1667 года.

Относительно происхожденія клобука и разрѣзовъ на его покрывалѣ мы уже говорили. Здѣсь добавимъ, что это—сравнительно древняя одежда. Въ уставѣ патріарха Алексѣя говорится: „достоитъ имъ въ льняныхъ мѣсто тканей толстыми клобукомъ покрыватся“ (л. 224 об.)<sup>3)</sup>. Какъ носили его монашествующіе въ XVI вѣкѣ,—мы не знаемъ<sup>4)</sup>. Въ настоящее время онъ надѣвается совмѣстно съ камилавкой.



---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1105, л. 60; № 1099, л. 196 об.; № 1088, л. 7.

<sup>2)</sup> Истор. рос. іерар., т. I, ч. 1, стр. 572.

<sup>3)</sup> Голубинскій. И. Р. Ц. т. I, ч. 2, стр. 567, прим. 8.

<sup>4)</sup> *Примѣчаніе.* Возможно было совмѣстное ношеніе камилавки и клобука, такъ какъ первая была далеко меньше, ниже и уже современной. Греческіе священники въ XVII вѣкѣ носилъ епо поверхъ скуфы (Проквинтарій: стр. 198 и 199).

## Г Л А В А IV.

Чинопослѣдованіе постриженія въ мантию въ XVII в; уклоненіе его отъ греческихъ оригиналовъ, осложненіе новыми самобытно-русскими дѣйствіями и подробностями.— „Иноческіе требники,“ содержаніе ихъ. Два начала чинопослѣдованія: греческое и своеобразное „по обычаю, еже здѣ въ велицѣй Россіи,“ изложеніе его съ указаніемъ источниковъ, изъ коихъ заимствовано это русское начало чина. Особенности чинопослѣдованія въ оглашеніи, метаніи, вопросахъ къ одному и ко многимъ постригаемымъ за одной церковной службой, вытекавшія изъ богослужебной практики. Окончательное утвержденіе въ XVII в. количества одеждъ малослимика и порядка передачи ихъ XVI вѣка.—Разнообразныя окончанія чинопослѣдованія: преобладающее—съ сугубой эктеноіей, дневнымъ отпускомъ, цѣлованіемъ и передачей постриженнаго старцу при чтеніи игуменномъ „наказанія“ тому и другому; краткое—съ отпускомъ и цѣлованіемъ; полное и торжественное, съ чтеніемъ Евангелія и Апостола, великой эктеноіи, врученіемъ новопостриженному Евангелія, братскомъ цѣлованіемъ, при возгласѣ: „Христось посредѣ насъ,“ „ваказаніемъ“ отпускомъ и чтеніемъ слова Василія Великаго о постничествѣ. Историческое объясненіе этой особенности окончанія чинопослѣдованія одѣянія въ мантию въ требникахъ XVII вѣка.

Выходя изъ обзорнія состоянія послѣдованія малаго ангельскаго образа въ XV вѣкѣ, когда оно почти приблизилось, даже и въ своихъ подробностяхъ, къ современному ему греческому чину и, основываясь на томъ положеніи, что XVI вѣкъ въ общемъ нисколько не измѣнилъ его, возможно было бы предположить, что

и XVII вѣкъ также пройдетъ безслѣдно для разсматриваемаго чинопослѣдованія. Начавшіяся съ первыхъ же годовъ этого столѣтія исправленія церковно богослужбныхъ книгъ еще болѣе должны были бы утвердить насъ въ этомъ предположеніи. Въ дѣйствительности получается выводъ совершенно неожиданный и притомъ противоположный всякимъ догадкамъ. Въ XVII столѣтіи чинопослѣдованіе постриженія въ малую схиму или мантию представляетъ столько отличій и особенностей, что трудно и разобраться въ нихъ. И замѣчательно здѣсь то обстоятельство, что въ то время, какъ началось сличеніе и исправленіе русскихъ чинопослѣдованій по греческимъ и старо-славянскимъ харатейнымъ спискамъ, разсматриваемый чинъ все далѣе и далѣе уклоняется въ сторону отъ своихъ оригиналовъ. При разсмотрѣніи его выносятся такое впечатлѣніе: чинъ развился, осложнился новыми дѣйствіями, но въ ложномъ направленіи; онъ величествененъ, торжественъ, но въ то же время далеко не согласенъ съ греческими чинами и русскими предшествующаго времени; онъ примѣненъ не только къ мужчинамъ, но и къ женщинамъ, и не только къ нимъ, но и на случай одновременнаго постриженія нѣсколькихъ человѣкъ, но подъ вліяніемъ не греческихъ чинопослѣдованій, а русской бывшей практики, какъ объ этомъ заявляютъ сами переписчики книгъ.

Предварительно указаній особенностей разсматриваемаго чина, отмѣтимъ одно весьма важное явленіе. Это—появленіе въ богослужбной практикѣ такъ вазываемыхъ „иноческихъ требниковъ“, составляющее характерную черту XVII вѣка. Содержаніе этихъ требниковъ слагается изъ однихъ исключительно чиновъ постриженія въ монашество подъ различными только наименованіями

ихъ: чинъ постриженія инокинямъ, таковой же для мужчннвъ, чинъ схищенія мужамъ, женамъ, чинъ великаго ангельскаго образа для мужей, особый для женъ, указъ вкратцѣ великаго ангельскаго образа для мужей, для женъ. Но всѣ чины съ этими заглавіями въ сущности сводятся къ тѣмъ четыремъ основнымъ послѣдованіямъ, которыя указаны въ началѣ обзорѣ чина постриженія по Соловецкимъ рукописямъ. Если и есть въ этихъ чинахъ различія, то они будутъ указаны при разборѣ каждаго изъ послѣдованій постриженія за XVII вѣкъ<sup>1)</sup>

На ряду съ практиковавшимся греческимъ началомъ послѣдованія постриженія въ мантию, какъ это видно изъ требниковъ XVII вѣка<sup>2)</sup>, существовало еще иное начало чина, самобытно-русское, какъ говорятъ сами переписчики. Въ него вошли: 1) совершенно новыя дѣйствія и 2) почти все послѣдованіе на одѣваніе въ рясу и камлавку. „Зри, о іерею,—говорятъ переписчики въ объясненіе, „здѣ на два произволенія напечатано бысть:“) аще хоцещи по древнему обычаю постриганіе сотворити, еже во святѣй литургіи у грековъ творится, или по обычаю, еже здѣ въ велицѣй Россіи, не противъ того греческаго обычая постриганіе чернцемъ или червицамъ бываетъ, но свценымъ образомъ“<sup>4)</sup>. Это начало излагается въ требникахъ такъ: „Хотѣй убо по-

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе:* Въ Соловецкой бібліотекѣ имѣется два иноческіе требника №№ 1094 и 1106. Оба писаны по полу-уставомъ XVII в.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1095 л. 55 об.—56 об.; № 1097, л. 3—4; № 1111, л. 187—188; № 1102, л. 162—163; № 1115, л. 300—301; № 1180, л. 5—6 и 19—20 об.

<sup>3)</sup> *Примѣчаніе.* Такъ выражается рукописный требникъ.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Солов. бібліот. № 1094, л. 8 об.—9 в 35 об.; № 1106. л. 5 об.—6.

стрищися првводимъ бываетъ въ церковь прежде божественныя литургіи, и совлекутъ съ него все одѣяніе и обувь, и облекутъ его въ свитку вноческую. И входятъ священникъ въ олтарь и возлагаетъ на себе патрахиль, ризы и поручв. И вземлетъ съ престола Святое Евангеліе и Честный Крестъ и исходитъ въ церковь съверными дверьми. И полагаетъ Овятое Евангеліе и Честный Крестъ на валоѣ противъ царскихъ дверей. И станетъ іерей противъ Евангелія, а хотящаго пострищися поставитъ близъ себе отъ лѣвыя стороны. И сотворитъ по обычаю начало: Боже, очисти мя грѣшнаго и помилуй мя. Создавый мя, Господи, помилуй мя. Безъ числа согрѣшихъ, Господи, прости мн. Таже „Достойно есть“ и прочая по обычаю. По семъ глаголетъ іерей: Благословенъ Богъ нашъ. Таже Царю небесный. Трисвятое. И по Отче нашъ: Господи помилуй 12 р. Слава и нынѣ. Ирїидвте поклонимся 3 р. Псаломъ 26: „Господь просвѣщеніе мое“... Таже псаломъ 50: „Помилуй мя Боже“... Таже Трисвятое. И по Отче нашъ поемъ антифоны гласъ 1-ый: „Объятія отча отвергти ми потщися <sup>1)</sup>. Вслѣдъ за пѣніемъ этого тропаря, по большинству требвнковъ, іерей предлагалъ пришедшему вопросы о твердомъ пребываніи въ монашескихъ обѣтахъ, что вполне согласно съ практикой предшествующаго вѣка <sup>2)</sup>. Но иногда послѣ тропаря „Объятія отча“..., пѣлись еще два: „Боже отецъ нашихъ творяи присво съ нами“... и „Къ Богородицѣ прилежно притедемъ грѣшнѣв“... <sup>3)</sup>. Та-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094 л. 9—10; № 1098 л. 156—157; № 1106 л. 104 об.—105; № 1094 л. 169 об.;

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1104 л. 189 об.; № 1090 л. 115 об.; № 1105 л. 56.

<sup>3)</sup> Треб. рук. Солов. биб. № 1098 л. 157.



кое начало чинопослѣдованія было при постриженіи нужей.

Послѣ того, какъ былъ уже рассмотрѣнъ чинъ на одѣваніе въ рясу и камлавку, не трудно видѣть, что полонина для изложеннаго начала взята изъ того чинопослѣдованія. По крайней мѣрѣ, порядокъ: Благословенъ Богъ нашъ, Царю небесный, Трисвятое, Отче Нашъ, Господи. помилуй 12, Слава и нынѣ, Прїидите поклонимся, псалмы 26-ый и 50-ый и тропари: Боже отецъ нашихъ,... и Къ Богородицѣ прилежно притецемъ... неизмѣнно принадлежалъ послѣдованію на одѣваніе рясофора <sup>1)</sup>. За вычетомъ изъ изложеннаго начала указаннаго порядка послѣдованія, совершившагося надъ рясофорами, на долю его самостоятельности остается слишкомъ немного

Всѣ остальные указанія о томъ, что намѣревающагося постричься облачаютъ въ „снитку иноческую“, снявши съ него первоначальное его бывшее одѣваніе, что потомъ священникъ облачается, выноситъ на аналой Св. Крестъ и Евангеліе, ставитъ новопостригаемаго около себя съ лѣвой стороны и т. д., — все это могло быть прямо списаннымъ съ существовавшей въ XVII вѣкѣ практики при постриженіи. Въ сущности, тѣ же дѣйствія отчасти требовались, отчасти предполагались чинопослѣдованіями Греческой церкви и русскими предшествовавшихъ вѣковъ. Разница—въ слововыраженіи, въ томъ, что послѣднія, такъ сказать, подразумевали, что аналой съ лежащими на немъ Крестомъ и Евангеліемъ будетъ приготовленъ до совершенія постриженія, что іерей облачится, выйдетъ къ аналою и т. д. и по-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1086 л. 115; № 1086 л. 339; № 1091 л. 114; № 1104 л. 187; № 1102 л. 16 об.; № 1099 л. 188—189 и др.

тому не упоминали объ этомъ. Подобное этому указаніе на вынесеніе Евангелія и Креста священникомъ мы видѣли въ чинѣ сербской редакціи XIV вѣка<sup>1</sup>. И возметъ попъ, говорилось тамъ, Святое Евангеліе (съ престола, слѣд. предполагался вывозъ его) и положить ѣ у алтарныхъ дверецъ и на ѣ углѣ положить ножицы<sup>2</sup>).

Начало послѣдованія пострвженія въ малую схиму жеиъ разнится отъ разсмотрѣннаго начала чина „мужскаго“ постриженія. Оно представляетъ въ себя совмѣщеніе начала чинопослѣдованія, бывшаго въ XV вѣкѣ, съ этимъ нововведеннымъ началомъ и совершалось такимъ образомъ: во время чтенія сестрамъ часовъ пожелавшая „привять постриженіе вводилась въ храмъ, трижды кланялась предъ царскими вратами и по одному разу предъ клиромъ и игумевъей, потомъ отходила въ паперть, снимала здѣсь свои обычныя одежды и снова вводилась сестрамъ въ храмъ, „срачицею единою одѣяна за благообразіе“. Входилъ, затѣмъ, священникъ въ алтарь, облачался въ епитрахиль, ризы и поручи, выносилъ съ собою Крестъ и Евангеліе, клалъ ихъ на авалой и т. д., „какъ въ мужскомъ пострвганіи“ XVII вѣка<sup>2</sup>).

Слѣдя далѣе за изложеніемъ чинопослѣдованія на одѣяніе въ маңтію въ XVII вѣкѣ, приходится встрѣчаться съ значительнымъ количествомъ особенностей въ подробностяхъ самыхъ главныхъ моментовъ чинопослѣдованія, въ обстановкѣ этихъ моментовъ, если только такъ можно выразиться о церковномъ послѣдованіи. Всѣ они стоятъ какъ-то особнякомъ, не имѣютъ

<sup>1</sup>) Треб. (изд. Общ. люб. др. писъм. 1878 г. к. 24) л. 10.

<sup>2</sup>) Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 119—120; № 1106, л. 104 об.—105.

никакой связи съ чинопослѣдованіями предшествовавшаго вѣка и потому справедливо могутъ быть отнесены къ уклоненіямъ не только отъ греческихъ, но и отъ славяно-русскихъ послѣдованій XV вѣка. Такъ, заслуживаетъ, прежде всего, вниманія такъ называемое „оглашеніе“, слѣдовавшее за вопросами и излагавшее сущность монашеской жизни. Не знаемъ, на какомъ основаніи оно замѣнено въ нѣкоторыхъ требникахъ другимъ „оглашеніемъ, взятымъ изъ чина великаго ангельскаго образа<sup>1)</sup>. О „метаніяхъ“ пожелавшаго принять постриженіе, которыя въ XV и XVI вѣкахъ предшествовали вопросамъ игумена, требники иногда выражаются такъ, что они должны быть обращены исключительно къ постригающему, а не къ игумену, хотя бы онъ и присутствовалъ при постриженіи въ качествѣ воспріемника<sup>2)</sup>. Количество вопросовъ, предлагаемыхъ новопостригаемому, увеличивалось вопросомъ, заимствованнымъ изъ чина великаго ангельскаго образа: „любнни ли сподобитися образа ангельскаго и сочетатися въ лицѣ иночествъ“<sup>3)</sup>. При постриженіи многихъ за однимъ послѣдованіемъ, что было въ XVII столѣтіи, вопросы о желаніи „постнической жизни“ предлагаемы были не отдѣльно каждому изъ постригаемыхъ, а всѣмъ вмѣстѣ и потому выражались въ множественномъ числѣ<sup>4)</sup>. Къ слѣдовавшимъ за „оглашеніемъ“ тремъ молитвамъ: „Всецѣдый убо Богъ и многомилостивый“..., „Господи, Боже нашъ, иже достойны быти Тебѣ вза-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1106, л. 106—110; № 1094, л. 122—128.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 154 об.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1094, л. 120 об.; № 1006, л. 188.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Сол. библ. № 1180, л. 20 об.—21.

копивый“ .., „Господи, Боже нашъ, упованіе и прибѣжище“... прибавлялась еще четвертая: „Благодаримъ Тя, Господи, Боже нашъ“ <sup>1)</sup>. Очевидно, эта послѣдняя молитва взята сюда изъ чинопослѣдованія на одѣяніе въ рясу и камилавку <sup>2)</sup>. Предъ чтеніемъ третьей молитвы, какъ то показываетъ одинъ изъ трубниковъ, давалось новое имя постригаемому <sup>3)</sup>, а по прочтеніи ея, выносились ножницы и полагались на аналоѣ рядомъ съ св. Евангеліемъ <sup>4)</sup>.

Изъ объясненіе всѣхъ перечисленныхъ особенностей мы должны повторить то, что уже было сказано. Почти всѣ онѣ носятъ на себѣ характеръ уклоненій отъ послѣдованія XVI вѣка, несправильностей и даже прямыхъ нарушеній отеческихъ правилъ. Какой, на примѣръ, оригиналь давалъ право замѣнять одно „оглашевіе“ дру. имъ, выражающимъ вовсе не тѣ требованія, которыя обыкновенно предъявляются малосхимнику? Или: на какомъ основаніи появился чинъ постриженія для многихъ, когда хорошо знала Русская церковь правило митрополита Кипріяна: „двоихъ же стричь едивымъ постриганіемъ не годится“ <sup>5)</sup>. Что это правило святителя извѣстно было пастырямъ XVII вѣка, ясно видно изъ требниковъ того-же времени, гдѣ оно написано, хотя безъ имени автора <sup>6)</sup>. Наконецъ, вставка молитвы и

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Сол. библ. № 1098, л. 159 об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Сол. библ. № 1085, л. 339; № 1105, л. 160; № 1106, л. 3—4; № 1089, л. 4; № 1102, л. 161; № 1104, л. 187 и друг.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Сол. библ. № 1180, л. 11.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Сол. библ. № 1095, л. 60 об.; № 1098, л. 160 об.

<sup>5)</sup> Рус. истор. библ. т. VI, стр. 256.

<sup>6)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ. № 1094, л. 112 об.; № 1095, л. 125 об.; № 1106, л. 22.

вопроса изъ другихъ чинопослѣдованій — совершенно излишняя. Другія особенности, въ родѣ замѣтки на сторонѣ: „здѣ нарицаетъ имя“, или: „и полагаются ножницы на Святомъ Евангеліи“, понятны при предложеніи, что въ чинопослѣдованія XVII вѣка вошло много указаній, взятыхъ непосредственно изъ богослужебной практики, а она, какъ извѣстно, не всегда сходилась и сходится въ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ съ теоріей, т. е. съ такими послѣдованіями въ ихъ точномъ и строгомъ изложеніи богослужебныхъ книгъ.

Въ актѣ одѣванія чинопослѣдованій XVII вѣка, прежде всего, мы должны отмѣтить окончательное утвержденіе порядка передаванія одеждъ новопостриженному. а равно и количества ихъ, бывшаго въ XVI вѣкѣ далеко не всеобщимъ. Всѣ имѣющіеся у насъ подъ руками требники XVII вѣка перечисляютъ одежды малосхимника въ такой послѣдовательности: свитка, парамандъ, поясъ, сандаліи (въ позднѣйшихъ требникахъ — сапоги) камилавка, ряса, мантия и клобукъ<sup>1)</sup>. Въ эти одежды одинаково одѣвались какъ малосхимники, такъ и малосхимницы, съ тѣмъ лишь различіемъ, что у послѣднихъ клобукъ замѣненъ „наметкой“<sup>2)</sup>. Символическое значеніе обонхъ головныхъ покрововъ, впрочемъ, одинаково. — Если же за однимъ чинопослѣдованіемъ постригалось нѣсколько человекъ, то, начиная со словъ: „Се Христосъ невидимо предстоить здѣ“, священникъ

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 19—20 и 129—130; № 1102, л. 169 об.—171 об.; № 1095, л. 61 об.—63 об.; № 1098, л. 161 об.—162; № 1106, л. 14 об.—15 об. и 113—114 обор.; № 1111, л. 195—196; № 1115, л. 305—306; № 1180, л. 13 об.—15; № 1180, л. 28—29 об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 129; № 1106, л. 113 об.

или настоятель „постриженіе коемуждо творить особь даже до молитвы“<sup>1)</sup>. Вѣроятно, послѣдованіе разумѣеть здѣсь молитву: „Господи, Боже нашъ, введый раба Твоего“..., читаемую по окончаніи моментовъ постриженія и одѣванія. Эти моменты — замѣтимъ — не всегда слѣдовали непосредственно, безъ перерыва, одинъ за другимъ. Какъ бывало и въ XVI вѣкѣ, они иногда отдѣлялись другъ отъ друга чтеніемъ 17-ой каѳизмы „блаженн непорочни“<sup>2)</sup>.

Окончаніе чинослѣдованія постриженія въ малый ангельскій образъ въ XVII вѣкѣ, начиная съ молитвы: „Господи, Боже нашъ, введый раба...“, слѣдовавшей, обыкновенно, послѣ одѣванія новопостриженнаго, — весьма разнообразно. Обиліе вариантовъ чина въ этомъ мѣстѣ условливалось, по свидѣтельству одного изъ требниковъ XVII вѣка, тѣмъ, что „постризають кромѣ литургии“<sup>3)</sup>, т. е. чинослѣдованіе перестало быть вставкой въ литургію, какъ это было въ XV и XVI вѣкахъ, а сдѣлалось самостоятельнымъ, требующимъ особаго собранія братіи въ храмѣ. Преобладающей формой окончанія чина была слѣдующая: по прочтеніи молитвы „Господи, Боже нашъ“..., постригающій возглашалъ: „Братъ нашъ (вня рекъ) пріянь обрученіе ангельскаго образа“, на что клиръ отвѣчалъ ему троекратнымъ „Господи помилуй“. Послѣ этого діаконовъ провозносилъ сугубую эктению „Помилуй насъ Боже“..., въ которой возсылалось моленіе за царя, за митрополита, за игумена или архимандрита, за новопостриженнаго брата

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1180, л. 27 об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1094, л. 18 об.; № 1106, л. 14 п 195.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1102, л. 171 об.

„о еже отъ Бога помощи ему и посѣщеніа“ и наконецъ, за всю братію и за „вся христіаны“. Слѣдовалъ далѣе возгласъ постригающаго: „Яко милостивъ и чело-вѣкълюбець Богъ еси“..., таже „Честнѣйшую херувимъ“ и обыкновенный дневной отпустъ<sup>1)</sup>).

По отпустѣ, по одной группѣ намятниковъ, новопостриженному давали въ руки Евангеліе. Первый подходилъ къ нему игумень и, вставъ лицомъ — къ лицу предъ новымъ малосхимникомъ, произносилъ молитву Исусову, на которую оный отвѣчалъ „аминь“. Игумень обращался къ малосхимнику съ вопросомъ: „Како ти, брате, имя во иноцѣхъ?“ Этотъ произносилъ ему свое монашеское имя. Тогда игумень цѣловалъ св. Евангеліе и новаго брата „въ ланиту лѣвыя руки кlobука“, причемъ говорилъ ему: „Спасай, брате, (имя рекъ) душу свою во ангельскомъ чину, дабы тебе душа спасти“, а новопостриженный отвѣчалъ: „Богъ да спасетъ и помилуетъ твоими святыми молитвами, честный отче“. Такожь и прочіе приходять къ нему и творять ему, яко и игумень“. По окончаніи цѣлованія малосхимника братіей, игумень бралъ его за правую руку и передавалъ старцу, сопровождая это передаваніе такимъ напутствіемъ: „Се предаю ти, отче, (имя рекъ) брата сего (имя рекъ) отъ Святаго Евангелія, еже есть отъ Христовы руки, чиста и непорочна. Ты же пріими его Бога ради себѣ въ сына мѣсто духовнаго, и направи его на путь спасенія, и научи, яже самъ твориши къ пользѣ душевнѣй: врежде всего, страху Божию, еже любити Бога всѣмъ сердцемъ и всею душою и всею

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солон. биб № 1094, л. 20 и обор. и 30 об.; № 1102, л. 171. № 1106, л. 16; № 1111 л. 196; № 1106, л. 115; № 1180, л. 15 об. и 30.

крѣпостію, и повиновеніе имѣти безпрекословно къ настоятелю и ко преимущимъ, и любовь велицемѣрну ко всей братіи, и смиреніе, и молчаніе, и терпѣніе ко всѣмъ, и какова его примаеша отъ Св. Евангелія, да потщися такова же представити Христови въ страшный день праведнаго суда“. „Превыше нашея мѣры дѣло сіе, честный отче“—говорилъ старецъ въ отвѣтъ на это наставленіе игумена, — „но повелѣно ны есть отъ Спасителя нашего Іисуса Христа, наипаче всего, послушаніе имѣти ко игумену, и елика сила о Возѣ, не отрицаюся. Долженъ есмь, наипаче всего, попеченіе имѣти о немъ, якоже Богъ настави насъ убогихъ за вашихъ ради отческихъ честныхъ молитвъ“. Выслушавши это согласіе старца на свое предложеніе, игуменъ обращался къ новопостриженному съ другимъ увѣщаніемъ: „Се тебѣ, чадо, (имя рекъ) сей старецъ (имя рекъ) отецъ и учитель. Ты же повинуйся ему во всемъ и ииѣй его, яко самаго Христа, и твори къ нему послушаніе и повиновеніе во всяческихъ повелѣваемыхъ отъ него, безъ повелѣнія же и благословенія ничтоже твори. Сего ради не точію оставленіе грѣховъ отъ Бога получиши, но и жизнь вѣчную наслѣдиши со святыми его ныиѣ и присно и во вѣки вѣковъ“. Старецъ произносилъ „аминь“. Игуменъ благословлялъ и учителя и ученика; они кланялись ему и отходили „къ Чудотворцу, его же храмъ или гробъ“ и потомъ въ свою келью<sup>1)</sup>. Таково же было окончаніе послѣдованія постриженія жевъ. Различіе—въ томъ только, что не вѣли „Честнѣйшую херувимъ“ и постригавшій не говорилъ дневнаго отпуста. „Наказаніе“ игуменіи старецѣ, передаваніе ей новопостри-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 21—23; № 1102, л. 172—173; № 1106, л. 16 об.—18 об.



женной инокини, съ изложившимъ наставленіями, непосредственно примыкало къ ектеіи, произносимой діакономъ. Только напутствовала благословеніемъ не игуменія, а священникъ, которому и старца, и ея ученица, отходя, такъ же кланялись, какъ и игуменьи<sup>1)</sup>.

Другой рядъ требниковъ приводитъ это же оковчаніе чинопослѣдованія въ нѣсколько сокращенномъ видѣ. Или опускается вовсе наказаніе игумена къ новопостриженному и дѣйствіе цѣлованія его и Евангелія братіей и, за отпустомъ, тотчасъ же слѣдуетъ передаваніе новаго малосхимника старцу, сопровождаемое соответствующимъ тому увѣщаніемъ (въ текстѣ требниковъ „ваказаніемъ“). Или дѣйствіе цѣлованія Евангелія и малосхимника удерживаются; отсутствуетъ лишь вопросъ игумена къ новопостриженному о его имени и увѣщаніе „спасать душу свою“<sup>2)</sup>.

Наконецъ нѣкоторые памятники XVII вѣка указываютъ еще третій вариантъ окончанія чина на одѣваніе въ мантию, болѣе длинный, чѣмъ указанные выше, но въ то же время и болѣе приближающійся въ некоторыми своими частями къ первоисточнику — греческому чинопослѣдованію. Послѣ молитвы: „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“... читалась, по одному требнику, еще молитва: „Господи Святыи и Благій, Иже благого Отца Сынъ, Иже гордыню осѣдая“... По окончаніи ея, совершалось постриженіе (выстриженіе гуменца) малосхимника въ діаковикъ, съ пѣніемъ 16-ой каѳизмы. За всѣмъ этимъ, діаконовъ возглашалъ прокимевъ: „Господь

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 131—132; № 1106, л. 115 об.—117 об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1111, л. 196 об.—199; № 1180, л. 30—33.

просвѣщеніе мое и Спаситель мой, кого убоюсь“, и читался Апостоль изъ посланія къ Ефессямъ, начинающійся словами: „Братіе, возмогайте о Господѣ въ державѣ и крѣпости Его“... и оканчивающійся словами: „я шлемъ спасенія воспріимите и мечъ духовный, еже есть глаголь Божій (гл. VI, ст. 10—18). Слѣдовалъ аллилуарій: „Се нищій възва“..., чтеніе Евангелія отъ Матѳея: „Рече Господь, любяй отца или матеръ паче Мене, нѣсть Мене достоинъ“...; словами: „иго бо Мое благо и бремя Мое легко есть“ оно оканчивалось. Діаконъ произносилъ эктению: „Помилуй насъ Боже“..., священникъ—возгласъ. „Яко милостивъ и человѣколюбець Богъ“.., таже: „Премудрость“, „Пресвятая Госпоже Богородице“, „Честнѣйшую херувимъ“ и обычный дневной отпустъ<sup>1)</sup>. По другому намятнику, чтеніе Апостола и Евангелія предварялось иѣніемъ тропарей непосредственно послѣ 16-ой каѳизмы: „Помилуй насъ, Господи, помилуй насъ“—и тропаремъ святаго храма<sup>2)</sup>. Дальнѣйшій порядокъ, что и въ 1-мъ требникѣ: прокимень, Апостоль. Евангеліе, съ тою только разницею, что діаконъ произносилъ не сугубую эктению, а мирную, ту самую, которая и теперь существуетъ въ послѣдованіи малаго ангельскаго образа<sup>3)</sup>.

Изложенныя особенности чинопослѣдовавія приближаютъ его къ греческимъ чинамъ. Многія изъ нихъ существовали въ Греческой церкви. Чтеніе Апостола, Евангелія и произношеніе мирной или сугубой эктени, начиная съ Кристоферратскаго списка разсматриваемаго

1) Треб. рукоп. Солов. библ. № 1098, л. 162—163 об.

2) Треб. рукоп. Солов. библ. № 1095, л. 76—78.

3) Требн. издав. 1850 г. л. 77 об. и *Εὐλογεῖ τὸ μέγα*. Edit. 1859, 198.

чинопослѣдованія вплоть до современнаго, составляютъ тамъ неотъемлемую часть чина на одѣяніе въ мантию <sup>1)</sup>). Что же касается молитвы: „Господи Святый и благій“... и тропарей: „Помилуй насъ, Господи, помилуй насъ“, то они плодъ заимствованій: первая изъ чинопослѣдованія на одѣяніе въ рясу и камилавку славяно-русскихъ списковъ XVII вѣка, а вторые—греческихъ <sup>2)</sup>).

Послѣ отпуста, по этимъ послѣднимъ памятникамъ, постригавшій поставлялъ новопостриженнаго лицомъ къ народу, на западъ, не сводя его съ того мѣста храма, на которомъ постригаль, и давалъ ему въ руки святое Евангеліе, напередъ обернувши пеленой ту сторону послѣдняго, за которую поддерживалъ его малосхимникъ. Къ Евангелію подходилъ архимандритъ, цѣловалъ его и новопостриженнаго, спрашивалъ послѣдняго о новомъ его имени, увѣщевалъ „спасать дупу и молить Бога за благовѣрнаго царя и великаго князя, за благовѣрную царицу, за митрополита, за архимандрита и за всю братію“. „Да и насъ грѣшныхъ“—такъ оканчивалъ онъ свое увѣщаніе, „во святыхъ своихъ молитвахъ поминай“. А новый братъ отвѣчалъ: „Богъ да спасетъ и помилуетъ твоими молитвами, честный отче“. „Христось посредѣ насъ“, произносилъ архимандритъ. „Есть и будетъ“, раздавалось изъ устъ новаго брата. Архимандритъ, послѣ этого, цѣловалъ его въ правую щеку и отходилъ на свое мѣсто. За нимъ „вопрошаетъ священникъ, и діаконь, и уставщикъ, и приѣмникъ, сирѣчь старецъ“. Затѣмъ слѣдовало передаваніе архимандритомъ новопостриженнаго старцу, съ извѣстнымъ уже

<sup>1)</sup> Eucholog. Goar. pag. 480, 483; Εὐχολογ. τὸ μέγα. 198', 199'.

<sup>2)</sup> Треб рукоп. Солов. биб. № 1096; л. 8; № 1106, л. 186 и Εὐχολογ. τὸ μέγα, 189'.

намъ „наказаніемъ“ <sup>1)</sup>). Въ заключеніе всего, нѣкоторые памятники вмѣняютъ священнику въ обязанность читать новому малосхимнику слово Василя Великаго о постничествѣ, „како подобаеть иноку украшену быти“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 164 об.; № 1097, л. 20—22; № 1095, л. 78—81.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1095, л. 81; № 1097, л. 22.

*Примѣчаніе.* Между Соловецкими рукописями XVII вѣка есть еще особая редакція чина малаго ангельскаго образа. Самому чину предшествуетъ предисловіе „о началѣ иноческаго житія зѣло полезно“. Это предисловіе ведетъ рѣчь о томъ, „како достойно вспоминати своей совѣсти иноку о отреченіи мирскаго житія, како мы человекѣцы своими усты и сердцемъ обѣщаваемся чернечествовати въ первый день, по постриженіи власомъ, всякое мирское мудрованіе и плотское, и потомъ забываемъ, и не творимъ, и не воспоминаемъ что есть чернечества путь и почему именуемъ иноцы, не ризами, но дѣлы чернечествовати, и како въ келіи жити, по предамію святыхъ отецъ и старецъ, правило сохранять, безмолвіе со страхомъ Божиимъ и смиреніемъ“. За этимъ предисловіемъ слѣдуютъ вопросы къ постригаемому о принятіи на себя иноческихъ обѣтовъ, за ними—оглашеніе. Въ заключеніе игуменъ приглашалъ старца духовнаго, „житіемъ велика, и свята, и искусна житію иноческому, и предаетъ ему новопостриженнаго инока отъ Святаго Евангелія“, сопровождая передаваніе извѣстнымъ наказаніемъ старцу—представитъ ученика „чиста и свята, якова взялъ отъ Евангелія“, и увѣщаніемъ ученику безпрекословно повиноваться своему учителю. Какъ видно, еуть здѣсь въ вопросахъ и оглашеніи. И едва ли былъ такой чинъ, ибо памятникъ съ такой редакціей только одинъ. Это скорѣе напоминаніе монаху о его обѣтахъ и требованіяхъ монашеской жизни. Такъ мы думаемъ, во 1-хъ, потому, что эти вопросы помѣщены въ сборникъ келейныхъ правилъ инока, во 2-хъ, потому, что въ предисловіи сказано: „како достойно вспоминати своей совѣсти иноку о отреченіи мирскаго житія“. Напоминаніе иноку о его обѣтахъ и требова-

Эта послѣдняя редакція окончапія постриженія малаго образа, съ нѣкоторыми весьма, впрочемъ, незначительными пропусками, вошла и въ старо-печатные требники <sup>1)</sup>).

Гдѣ искать оригинала для появленія такого окончания разсматриваемаго чина въ XVII вѣкѣ,—въ Русской ли церкви, или въ юго-восточныхъ,—сказать утвердительно мы не можемъ, за неимѣніемъ данныхъ для того. Ограничимся лишь указаніемъ основаній для его существованія, чтобы ввѣтъ, заковно-ли его появленіе. Изъ предпосланнаго обзорѣю очерка мы видѣли, что еще въ первые вѣка существованія монашества былъ весьма предусмотрительный обычай — отдавать каждаго изъ вступающихъ на путь монашеской жизни старцу для руководства <sup>2)</sup>). Этотъ обычай неизмѣнно соблюдался на протяженіи V, VI <sup>3)</sup>) и слѣд. вѣковъ, въ IX вѣкѣ онъ былъ утвержденъ соборнымъ опредѣленіемъ, вмѣнявшимъ настоятелю монастыря обязательно быть при постриженіи въ качествѣ воспріемника <sup>4)</sup>). Въ спискахъ чина постриженія въ монашество конца X вѣка мы видѣли примѣненіе этого соборнаго опредѣленія. Тамъ постригающій іерей творилъ увѣщаніе игумену, воспринимавшему постригаемаго, в

---

ніяхъ, предъявляемыхъ къ его жизни,—эти послѣдніе и составляютъ собой оглашеніе,—для келейной жизни его, несомнѣнно, имѣеть большую важность, какъ одно изъ надежныхъ средствъ предостеречь его отъ искушеній (Треб. рукоп. Соловецк. библ. № 1108, л. 22—28 об.).

<sup>1)</sup> Треб. Іоасаф. изд. № 1849, л. 21—23 обор.

<sup>2)</sup> Смотр. часть 1-ю, стр. 45.

<sup>3)</sup> Кассіанъ. О цѣли общ. и киннов., гл. VI.

<sup>4)</sup> Двукрат. соб. пр. 4.

самому постригаемому<sup>1)</sup>. Среди русскаго монашества время Антонія и Феодосія этотъ обычай также существовалъ. Въ XVI вѣкѣ Стоглавый соборъ напоминалъ монашествующимъ объ этомъ обычаѣ: „и аще со всѣмъ желаніемъ о Бозѣ восхотятъ жити (монашеской жизни), тогда, по ихъ вѣрѣ, духовные пастыри, съ Божіею помощію, и по преданію и по уставу Святыхъ Апостолъ и Святыхъ Отецъ, носгρίζають ихъ въ церкви на соборѣ и со всею братіею, развѣ великія немощи, и о Христѣ братству сочетаютъ в, поучивъ о всѣхъ полезныхъ и наказавъ страху Божію, и предають ихъ духовнымъ старцомъ подъ начало. Они же, по благословенію пастырскому, ихъ учатъ и наказуютъ страху Божію, и всему жвтію, и боренію вноческому хранить чистоту вкупѣ душевную и тѣлесную“<sup>2)</sup>. Возможно предположить, что монашествующимъ XVI и XVII вѣковъ не всегда выполнялся этотъ добрый обычай, и потому настояла потребность ввести его въ самое чинопослѣдованіе пострженія, освятить его самой церковію в тѣмъ сообщити ему веуклонное, обязательное выполненіе. Здѣсь, можетъ быть, лежтъ причина появленія изложеннаго выше окончавія чввопослѣдовавія постриженія въ малую схвму. Стовтъ заиѣчанія въ данномъ случаѣ то обстоятельство, что дѣйствіемъ передаванія новопострженнаго старцу, съ увѣщаніемъ какъ первому, такъ и второму, чввопослѣдовавіе оканчивается, по преимуществу, въ такъ называемыхъ „иноческихъ требникахъ“, которые не выходвли за стѣвы

---

<sup>1)</sup> Evcholog. Glagolski spomenik monastira Sinaj brda. Izdao Dr. Geitler. Стр. 150—154.

<sup>2)</sup> Стоглавъ, стр. 244—245 (изд. Каз. д. акад.).

своихъ монастырей. Тоже и въ старо-печатныхъ потребникахъ: въ Филаретовскомъ этого окончанія нѣтъ, тогда какъ въ Іоасафовскій „иноческій“ оно вошло почти неизмѣннымъ <sup>1)</sup>).



---

<sup>1)</sup> Треб. Солов. биб. № 1841, л. 21; № 1849, л. 21—28 об.

Чинопослѣдованіе великой схимы, или постриженія въ великій ангельскій образъ въ XV вѣкѣ. — Сравнительная невзмѣнность и устойчивость сего чинопослѣдованія въ своихъ главныхъ частяхъ въ этомъ вѣкѣ по отношенію къ XIV в. Исправленіе подробностей чина по греческимъ евологіямъ: совершеніе особой вечерни наканувъ дня постриженія великосхимника; пѣніе канона чинопослѣдованія за литургіей, предъ малымъ входомъ, упорядоченіе и дополненіе его по указаніямъ греческихъ послѣдованій. Совершеніе обряда за литургіей, во время малаго входа. Антифоны чина; постепенное, въ соотвѣтствіи съ ними, приближеніе постригаемаго къ царскимъ вратамъ, начиная отъ входа въ храмъ. Заимствованіе этой обрядовой подробности изъ древнихъ Венеціанскихъ изданій чина. Распространеніе и осложненіе вопросовъ къ постригаемому лишними словами и предложеніями, въ виду важности совершаемаго обряда. Паденіе „ницъ“ постригаемаго во время чтенія молитвъ надъ нимъ. Цѣлованіе имъ св. Евангелія. Постриженіе великосхимника предъ „аналоемъ“, посредникъ храма. Чтеніе Апостола и Евангелія (дневного и совершаемаго чина) в произнесеніе великой эктени, какъ особенность, отдѣлявшая актъ постриженія отъ акта одѣянія. Возженіе свѣчей. — Вторичное приближеніе, въ соотвѣтствіи съ исполняемыми антифонами, вовопстриженнаго къ средникъ храма отъ входа его. Одѣяніе его во всѣ одежды малаго и великаго ангельскаго образа. Цѣлованіе имъ св. Евангелія и братіи; предхожденіе св. Дарамъ во время великаго входа литургія. Торжественное шествіе великосхимника на трапезу съ возженими свѣчами, по окончаніи литургія, при пѣніи антифоновъ. Таковое же возвращеніе, послѣ нея, въ храмъ для безотлучнаго седми-



дневнаго пребыванія въ немъ. Молитва „на снятіе кукуля“ въ восьмой день и выхода изъ храма въ келлію. — Состояніе чинопослѣдованія великаго ангельскаго образа въ XVI вѣкѣ. Частныя, незначительныя разночтенія въ чинѣ, не измѣнившія его устойчивой и опредѣленной редакціи XV вѣка.

Переходя къ обзорѣнїю послѣдованія постриженія въ великій ангельскій образъ, по рукописямъ Соловецкой и др. библиотекъ, считаемъ не лишнимъ повторить одно изъ положеній, высказанныхъ еще при изложеніи этого чина въ редакціи XIV-го вѣка. Въ главныхъ своихъ частяхъ это чинопослѣдованіе осталось неизмѣннымъ на протяженіи XV и XVI вѣковъ въ той формѣ, какая сообщена ему XIV вѣкомъ. Состояніе послѣдованія постриженія въ великій ангельскій образъ въ этоиъ отношеніи является противоположнымъ состоянію чина на одѣяніе въ мантию. Какъ тамъ чинъ XV вѣка *до неузнаваемости* отличенъ отъ чина предшествующаго вѣка, такъ здѣсь между послѣдованіями — согласіе по всемъ существенномъ. Правда, невозможно доказывать совершенное отсутствіе измѣненій и въ этоиъ послѣднемъ чинѣ и признавать его устойчивость даже въ самыхъ подробностяхъ: есть и въ немъ особенности и отличія, но лишь именно въ подробностяхъ. Дѣло здѣсь касается или вставки лишней противъ XIV вѣка стихиры, стиха, или обозначенія какого-либо ритуальнаго, не особенно важнаго, дѣйствія. Но, и при этой небольшой разницѣ между чинослѣдованіями, все же замѣтно прикосновеніе къ чину чьей то руки, сдѣлавшей нововведенія, взягья непосредственно изъ греческихъ редакцій. Указанія на существующую разницу въ подробностяхъ чинопослѣдованія XIV и XV вѣковъ докажутъ эту мысль.

Одежды принимавшаго постриженіе въ великую схиму клались въ XV вѣкѣ не „въ море,“ что подъ престоломъ, какъ это было въ XIV вѣкѣ, а только на подножіе святыя трапезы, какъ это было въ греческихъ чинахъ и остается до настоящихъ дней въ послѣдованіи <sup>1)</sup>). Вечерня наканунѣ дни постриженія совершалась въ притворѣ храма, причемъ, на ряду съ стихирами дневному святому, пѣлись стихиры образу <sup>2)</sup>). Какой образъ разумѣютъ требники: образъ-ли святого, въ честь котораго храмъ, или образъ того святого, который праздновался въ этотъ день, — трудно понять, вслѣдствіе темноты выраженія. Судя, впрочемъ, по тому, что одинъ изъ требниковъ полагаетъ стихиры святому. егоже есть храмъ, <sup>3)</sup> можно догадываться, что подъ стѣхврами „образу“ разумѣются стихиры святому, во имя котораго храмъ. Откуда взяты эти замѣчанія о вечернѣ кануна дни постриженія, за отсутствіемъ данныхъ, мы не можемъ указать; въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ нѣтъ никакихъ распоряженій относительно этой вечерни. Въ славяно-русскомъ чинѣ XIV-го вѣка также ничего подобнаго не было.

Канонъ, принадлежащій разсматриваемому намъ чинопослѣдованію, исполнялся въ XV вѣкѣ не только на утренѣ <sup>4)</sup>), какъ это было въ предшествовавшее

<sup>1)</sup> Eucholog. Goarg. pag. 499; 'Ευχολογ. το μερα 200'. Требн. изд. 1850 г., л. 88 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 123; № 1085, л. 345.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 123; Тр. рукоп. Син. б. № 373, л. 121.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. № 1085, л. 345; рукоп. Син. биб. № 377, л. 150.

время, но иногда и на литургіи <sup>1)</sup>. Стихиры: „Вѣрою приходища къ Тебѣ Владыко“... „Имѣяй источникъ щедротъ“.. и „Стѣну прелѣзу о тебѣ...“ предшествовали пѣнію самаго кинона, а не слѣдовали за нимъ, что было господствующей практикой XIV вѣка. Въ самомъ канонѣ произошли нѣкоторыя измѣненія въ пользу большаго согласія его съ греческимъ оригиналомъ. Акростихомъ его, или „краегранесіемъ,“ въ XIV вѣкѣ былъ стихъ: „Хотящимъ пріити рече Господи,“ не существующій въ греческихъ спискахъ; теперь онъ замѣненъ другимъ: „Благоусердный конецъ благоусердствующу ми, Христе, подаждь...“ Между стихами первой пѣсни вставленъ пропущенный въ XIV вѣкѣ: „Убѣжати грѣховнаго поползения“... Третій ирмосъ: „На камени мя вѣры утверди...“ замѣненъ другимъ: „Утверди насъ съ Собою Господи...“ Стихи третьей пѣсни дополнены богородичнымъ: „Евину клятву разрѣшила еси, чистая“ .., не существовавшимъ въ канонѣ XIV вѣка, и сѣдалень его: „Души плоть Богови не уклоненно“... замѣненъ другимъ: „Хотящій пріити въ слѣдъ Мене“..., подобень (по напѣву), „Скоро предвари“<sup>2)</sup>. Между стихами четвертой пѣсни недоставало въ редакціи канона XIV вѣка противъ XV-го двухъ стиховъ: „Воздвигнувый Лазаря изъ мертвыхъ“... и „Знаменана благодатию и свѣтомъ Твоего благоразумія“. Стихи пятой пѣсни пополнены опущеннымъ въ XIV вѣкѣ стихомъ: „Скончавша небреженіемъ житіе зря

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 123.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе*. Иногда измѣнялся порядокъ стиховъ первой пѣсни канона: вторымъ былъ третій стихъ, третьимъ—четвертый, а четвертымъ—второй стихъ первой пѣсни: „Подъяти ми иго твое благое“.

мя...“ Въмѣсто вромса седьмой пѣсни: „Богопротивное велѣвіе, беззаконующимъ мучителя“..., бывшаго въ редакціи канона XIV-го вѣка, въ XV вѣкѣ поставленъ другой: „Тѣлу златому на полѣ Деирѣ.“ Одвѣтъ изъ ствховъ этой пѣсни: „Защищеніемъ крестнымъ направленіемъ бо пріятно...“ выправленъ на основаніи греческаго подлинника, гдѣ стоитъ: Ἰστίφ σταυροῦ καὶ ταῖς αἴρας τοῦ σπυτοῦ καὶ θεοῦ πνεύματος“, и совершенно правильно читаютъ этотъ стихъ требника XV вѣка: „Ядриломъ (тканью) креста и вѣтры честнаго Божественнаго Духа.“ Наконецъ, вставлены пропущенные въ редакціи канона XIV-го вѣка стихи: въ 8-ой пѣсни: „Свыше вамъ Твоего сынотворенія“..., въ 9-ой: „Имѣяй срѣтающуюся Твоему хотѣнію силу“ <sup>1)</sup>).

Всѣ перечисленные дополненія канона чинопоследованія пострвженія въ великую схиму находятъ для себя полное оправданіе въ греческихъ редакціяхъ его. Первый изъ списковъ, излагающихъ чинъ постриженія, это списокъ Гоара. Канонъ славяно-русскихъ требниковъ XV вѣка буквально сходенъ съ нимъ до самыхъ мельчайшихъ подробностей. Дополняя его стихи, справщикъ даже удержалъ въ славяно-русскихъ спискахъ то мѣсто ихъ, которое они занимались тамъ. Такъ:

въ греческомъ текстѣ: Εὐδοκίμων τέλος εὐδοκίμων μοι... 3-я п. στερῶσθων ἡμᾶς...	въ славянскомъ XV вѣка: благоусердный конецъ бла- гоусердствующу ми... утверди насъ...
--	---

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. библи. № 1086, л. 125—128; № 1085, л. 346—348 об.; № 1091, л. 55 об.—60 об.—Срав. требн. (изд. Общ. люб. д. п. 1878 г., кн. 24), л. 69—76 об.

Богородиц. Τῆς Ε῰ας τὴν ἀράν, ἀγνή, διεύσας...

1-й ст. 3-ей п. διαφυγεῖν τῆς ἀμαρτίας τὸν ὄλισθον...

Сѣдал. 3-ей п. οἱ θέλοντες ἔρχεσθαι, φήσιν, ὀπίσω μου...

Сѣдал. Ταχύ προκατάλαβε...

3-й ст. 4-й п. ὁ ἐγείρας τὸν Λάζαρον ἐκ τῶν νεκρῶν ..

4-й ст. 4-й п. Σημειωθέντα χαρτι...

2-й ст. 5-й п. Διατελεύσαντα ἐν ἀμελείᾳ τὴν ζωὴν βλέπων με...

Пѣснь 7-я. Εἰκόνοσ χρυσῆσ...

Свѣжину кляты разрѣшати еси уиства...

Убѣжити грѣхоннаго понозениа...

Хотѣиши кляты мнѣ ходити рече ..

Скоро предкари...

воздвигнуый Лазара из мертвыхъ...

Снименна клягодатию...

Скончавши въ небрежснии житиѣ зра ма...

Тѣлу златому <sup>1)</sup>...

Дальнѣйшая параллель говорила бы о томъ же сходствѣ. Выводъ отсюда ясенъ. Чья-то рука исправляла канонъ на основаніи греческихъ списковъ или, по меньшей мѣрѣ, внесла въ богослужебную практику канонъ не сербскаго, а греческаго „извода“.

Самый обрядъ постриженія совершался во время литургіи, послѣ ея антифоновъ, и былъ вставкой въ нее, какъ и чинъ малаго ангельскаго образа. Литургійныхъ антифоновъ исполнялось большее или меньшее количество, смотря по тому, какой былъ день: если недѣля (воскресенье)—6; для обыкновеннаго

<sup>1)</sup> Evcholog. Goargi. pag. 499, 500, 501, 502, 503.—Срав. требн. рукоп. Солов. библ. № 1086, л. 123 об —128; № 1085, л. 345 об.—348 об.; № 1091, л. 53 об.—59 об.; требн. рукоп. синод. библ. № 374, л. 27—31 обор.

два—4. Вслѣдъ за антифовамв начиналось пѣніе блаженныхъ самаго чина; ихъ было столько же и въ такомъ же порядкѣ они слѣдовали другъ за другомъ, что и въ чинопослѣдованіи XIV вѣка. Намѣревающійся принять великую схиму, въ продолженіе пѣнія, стоялъ около игумена въ своей обыквенной одеждѣ. Весь этотъ порядокъ указанъ Гоаромъ въ древнихъ Венеціанскихъ взданіяхъ <sup>1)</sup>).

Послѣ входа съ Евангеліемъ, принимающій великій ангельскій образъ снималъ съ себя головной покровъ и „вожняя калиги“ и въ одной свиткѣ, опоясанный поверхъ ея, постепенно входилъ „предъ святый жертвенникъ.“ Клирь пѣлъ на „слава“ кондакъ дневной и „нынѣ“ покаянный тропарь: „Объятія отча отверзти ми потщися“. За нимъ пѣлись антифоны самаго чинопослѣдованія. Слвчая ихъ съ антифонами чина XIV-го вѣка, нельзя не ввдѣть разввцы. Ова касается, въ 1-хъ, вхъ расположенія, во 2-хъ, дѣйствій, которыя совершалъ во время пѣнія ихъ новопостригающійся. Какъ мы знаемъ, въ расположеніи антифоновъ чива XIV вѣка существовала какая-то вутаница. Первый антифонъ греческаго послѣдованія тамъ стоялъ вторымъ, второй—третьимъ, третій—первымъ. Въ XV вѣкѣ они приведены въ тотъ порядокъ, въ которомъ расположены въ греческомъ чинопослѣдованіи. Въ дѣйствіяхъ новопостригаемаго, происходившихъ во время пѣнія этихъ антифоновъ, гораздо болѣе постепенности, послѣдовательности, чѣмъ то было въ XIV вѣкѣ. Начывая свое движеніе впередъ отъ конца

<sup>1)</sup> Evcholog. Goari pag. 514—515, inter. var. lection.—Сравни. треб. рукоп. Сол. биб. № 1086, л. 128; № 1085, л. 348 об. и № 1091, л. 60; рукоп. Син. биб. № 373, л. 121—123.

храма, отъ его входныхъ дверей, тамъ новопостригаемый предъ пѣніемъ второго антифона былъ уже у царскихъ вратъ, а предъ началомъ третьяго антифона онъ падалъ „лицъ“ и въ такомъ положеніи находился вплоть до окончанія этого антифона богородичнымъ: „Иже Тебе ради Бого-отець пророкъ Давидъ пѣсенно о Тебѣ провозгласи“<sup>1)</sup>). Здѣсь же предъ вторымъ антифономъ онъ „представляется епископомъ у церковныхъ вратъ мало“, т. е. только на нѣсколько шаговъ подвигается впередъ. Вмѣстѣ съ пѣніемъ третьяго антифона, намѣревающейся принять великую схиму становился на среднѣ храма, „около амвона“ и только во время пѣнія третьяго стиха третьяго антифона: „Приидите, чада, послушайте мене“..., онъ подходилъ къ царскимъ вратамъ и становился здѣсь. Когда же клиръ занѣвалъ послѣдній стихъ этого антифона: „Приидите, поклонимся и припадемъ ему...“, новопостригаемый повергался на землю и не вставалъ до тѣхъ поръ, пока не оканчивали тропаря: „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь...“ и догматика: „Иже Тебе ради Бого-отець пророкъ Давидъ...“<sup>2)</sup>).

Въ греческомъ чинопослѣдованіи, изложенномъ самимъ Гоаромъ, нѣтъ указаній на это постепенное приближеніе новопостригаемаго къ царскимъ вратамъ. Вѣроятно, эти дѣйствія занесены въ наши чинопослѣдованія изъ древнихъ Венеціанскихъ списковъ. О нихъ говоритъ Гоаръ: „древніе кодексы присоединяють (на стихъ третьяго антифона: „Приидите ко мнѣ вси тружда-

<sup>1)</sup> Треб. (изд. Общ. люб. др. письм. 1878 г., кн. 24), л. 19, 21, 23.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 139 об — 130; № 1085, л. 350 — 351; № 1091, л. 62 — 64 об.; рукоп. Спн. библ. № 374, л. 29 — 32.

ющійся): подходить братъ къ амвону, ведомый за руку првнимающимъ его, и тамъ, трижды поклонившись, стоитъ, и поютъ: „Приидите ко инѣ вси труждающіеся.“ Когда же это скажутъ, припадаетъ братъ предъ святыми дверьми даже до окончанія антифона. Мы же поемъ тропарь: „Господи, Господи, призри съ небесе и ввждь.“<sup>1)</sup> Если нельзя видѣть въ приведенномъ свидѣтельствѣ полного сходства съ нашими чинопослѣдованіями, то, во всякомъ случаѣ, въ немъ кроется основаніе для существованія и развитія въ нашихъ чинопослѣдованіяхъ обрядовой подробности,—съ каждымъ антифономъ ближе и ближе подходитъ къ царскимъ вратамъ. Что же касается количества стиховъ въ каждомъ изъ трехъ антифоновъ, то оно одинаково, какъ по чинопослѣдованію XIV, такъ и XV вѣковъ. Въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ ихъ значительно меньше по сравненію съ русскими<sup>2)</sup>. Послѣднія сократили число стиховъ антифоновъ противъ древнихъ изданій, какъ это показываютъ разночтенія Евхологія Гоара, излагающія лишніе стихи антифоновъ. Можно, поэтому, думать, что такое количество этихъ стиховъ, какое допускаютъ чинопослѣдованія XV вѣка, существовало въ древнихъ редакціяхъ. Самыя раннія изъ нихъ, хотя и не греческія, допускаютъ еще большее количество, чѣмъ древнія венеціанскія<sup>3)</sup>.

Оканчивалось пѣніе антифоновъ; постригающій, (которымъ былъ вли священникъ, или игуменъ), пред-

<sup>1)</sup> Evcholog. Goari. pag. 515. Inter. var. lection.

<sup>2)</sup> Ibidem pag. 503 и 504. Евхолог. τὸ μέγα. Edit. en Venetia 1839 an. 205—207'.

<sup>3)</sup> Evcholog. Glagolski spomenik monastira Sinai brda. Izdao D-r Geitler. 153—159 стр. по изданію.



лагаль постригаемому рядъ вопросовъ о томъ, будетъ ли соблюдать онъ обѣты монашества. Вопросы эти ничто иное, какъ новтореніе вопросовъ малаго ангельскаго образа, хорошо знакомыхъ новопостригаемому. Нѣтъ лишь между ними вопроса: „сохранишь-ли себя самаго въ дѣтствѣ, цѣломудріи и благоговѣніи,“ быть можетъ, потому, что постригаемый своимъ предыдущимъ малосхимничествомъ уже выполнялъ его. Но, вѣроятноже, это—пропускъ писцовъ, ибо памятники XVI вѣка уже поторопились вставить пропущенный вопросъ. Нѣкоторые изъ вопросовъ выдаются своей растянутостью, наборомъ лишнихъ словъ и выраженій, какъ-бы изъ желанія придать болѣе силы, важности и значенія обряду, показать тѣмъ сравнительную трудность жизни въ великосхимничествѣ предъ малосхимничествомъ. Такъ, вмѣсто того, чтобы сказать: „пребываешь-ли въ монастырѣ въ пощеніи до послѣдняго издыханія твоего“, одинъ изъ требничковъ выражается: „Пребываеши-ли во монастыри, во пощеніи и въ терпѣніи, безъ роптанія, во послушаніи до послѣдняго издыханія твоего“. Или, вмѣсто вопроса: „Сохраниши ли даже до смерти послушаніе игумену и братіи,“ въ томъ же требникѣ читаемъ: „Храниши-ли послушаніе ко игумену, повелѣваемъ отъ него и посылаемъ на всяку потребу монастырскую, и о постѣ, и о поклонѣхъ, и о молитвѣ, о наготѣ, о гладѣ, о жадѣ, о рукодѣліи, о келейномъ житіи, о любви духогвѣй, о смиреніи паче всего терпѣти и до послѣдняго издыханія послушаніе имѣти ко игумену и ко всей братіи, яже суть о Хрвстѣ Ісусѣ“<sup>1)</sup>. Иногда изъ устъ новопостригаемаго раздавалось: „Ей молитвами тв, честный отче“,

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ. № 1085, л. 351 об.

взаимѣ обыкновеннаго: „Ей, Богу споспѣшествующу“. Эта послѣдняя особенность оправдывается древними изданіями, помѣщенными въ развочтеніяхъ Евхологія Гоара. <sup>1)</sup>).

Слѣдовавшій за вопросами порядокъ чива былъ почти такой же, какъ и въ XIV вѣкѣ, съ самыми, развѣ, незначительными отличіями, еще болѣе, впрочемъ, приближающими разсматриваемое чинопослѣдованіе къ греческимъ оригиналамъ. Произносилось предлагавшимъ вопросы „оглашеніе великаго ангельскаго образа“, за которыми читалась молитва: „Прещедрый Богъ и многимилюстивый“ <sup>2)</sup>... „Сый и Владыко Вседержителю“, что вполне согласно съ практикой греческой церкви <sup>3)</sup>, и что ножницы лишь предъ чтеніемъ послѣдней молитвы: „Святый Господь силъ“... полагались рядомъ съ святымъ Евангеліемъ, а не при началѣ чина <sup>4)</sup>. И здѣсь также вѣтъ произвола. Древнія изданія замѣчаютъ предъ молитвой „Святый Господь силъ“: „и тотчасъ кладеть ножницы на верху Святаго Евангелія“ <sup>5)</sup>. Предъ началомъ второй молитвы: „Сый Владыко Вседержителю“ постригающій запечатлѣваетъ постригаемаго трижды въ

<sup>1)</sup> Evchol. Goarі pag. 515.

<sup>2)</sup> *Примѣчаніе*. Въ этой молитвѣ, послѣ перечисленія преподобныхъ мужей, жизни которыхъ должно подражать новый великосхимникъ, обыкновенно слѣдовала въ XIV в. замѣтка: „а се имена женамъ Теодѣ, Евпраксіи и Февроникѣ“, на случай постриженія женъ. Въ требникахъ XV в. (нѣкоторыхъ) и слѣдующихъ вѣковъ мы уже не встрѣчаемъ ее, вѣроятно, потому, что съ этого времени вошелъ въ практику особый чинъ постриженія женъ.

<sup>3)</sup> Evcholog. Goar. pag. 508.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1085, л. 356; № 1091, л. 72.

<sup>5)</sup> Evcholog. Goarі pag. 515.

знакъ посвященія его<sup>1)</sup>), послѣдній „поклонится до земля, до скончанія молитвы главопреклоненіа“, т. е. молитвы „Святый Господи силъ“...

Слѣдовалъ затѣмъ актъ крестообразнаго постриженія волосъ. Въ немъ обращаетъ на себя вниманіе та весьма крупная особенность, что этотъ моментъ, равно какъ и послѣдующій за нимъ—одѣваніе въ великосхимвическія одежды, совершался въ XV вѣкѣ не въ алтарѣ, какъ въ XIV в., а у аналоя, въ ввду всѣхъ присутствующихъ въ храмѣ. „И обратясь іерей воздвизаетъ его за десную руку и сотворшу ему метавіе (троекратное—по нѣкоторымъ требникамъ), потомъ возставшу и цѣловавшу Свитое Евангеліе, простираетъ руку огласитель, показуя Святое Евангеліе“. Тоже чвтаемъ у Гоара и въ толкованіяхъ чина Симеона Солунскаго. Послѣдвій пишетъ: „Взявши его (постригаемаго) за правую руку и указавши на Евангеліе, какъ на Спасителя, іерей повелѣваетъ лобызать его, чѣмъ знаменуется, что онъ пришелъ въ объятія и облобызаль Отца“<sup>2)</sup>. По приказанію іерея, принимающій постриженіе подавалъ ножницы игумену, отъ котораго „огласитель“ бралъ ихъ и постригалъ будущаго великосхимника. Почему именно игумену подавалъ ножницы постригаемый, тогда какъ іерей произносилъ: „возьми ножницы и дай же ми я“, — мы уже говорили. Игуменъ былъ воспріемникомъ новопостриженнаго и потому ему первѣе подавалъ послѣдній ножницы. По греческииъ чивопослѣдованіямъ полагалось трижды совершать этотъ процессъ передаванія и только послѣ третьяго раза игу-

<sup>1)</sup> Сям. Солун. О свят. свящ. и т. цер. § 237, стр. 342.

<sup>2)</sup> Ibidem. Сравн. требн рукоп. Солов. биб. № 1036, л. 137 об.—138 об.; № 1091, л. 72 об.—74; № 1085. л. 356 об.—357.

мевъ отдавалъ ножвицы іерею,—въ этомъ ихъ отличіе отъ русскихъ послѣдованій XV вѣка<sup>1)</sup>).

Какъ и въ XIV вѣкѣ, въ разсматриваемую пору актъ одѣванія слѣдовалъ не непосредственно за актомъ постриженія, что несогласно съ греческими чинопослѣдованіями, а отдѣлялся отъ него эктенией, чтеніемъ Апостола, Евангелія и пѣвіемъ трехъ антифоновъ. Но, и при этой одинаковости дальнѣйшаго порядка чинопослѣдованій XIV и XV вѣковъ, ясно выдѣляются нѣкоторыя отличія. И во—первыхъ, эктенія чина XV вѣка включаетъ въ себя гораздо болѣе прошеній, чѣмъ въ предшествующемъ вѣкѣ. Сопоставленіе ея съ эктенией греческихъ чинопослѣдованій даетъ тотъ выводъ, что она - буквальный и правльный переводъ первой на славянскій языкъ, помѣщенный лишь не на своемъ мѣстѣ<sup>2)</sup>. Чтенію Апостола самого чинопослѣдованія предшествовало чтеніе дневного Апостола, такъ какъ послѣдованіе совершалось за литургіей. Чинопослѣдованіе XIV вѣка этого требованія не предъявляло. Апостоль послѣдованія, сходный съ читавшимся въ предшествовавшемъ вѣкѣ, иной, чѣмъ въ греческомъ чинѣ. Тогда какъ по греческому чину полагалось чтеніе изъ посланія къ Ефесеямъ гл. VI, ст. 10—18 (зачало 233), по русскому—XIV—XV в.—изъ пославія къ Евреямъ, съ 35 ст. X-ой гл. по 3 ст. XI гл. (зачало 326). Что касается чтенія изъ Евангелія, то въ однихъ памятникахъ разсматриваемаго времени удержано то мѣсто,

<sup>2)</sup> Пис. св. отц. и учит. ц. т. 11, §343.—Evcholog. Goargi. pag. 510; Εὐχολογ. τὸ μέγα 213'.

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. библи № 1086, л. 138—139; № 1085, л. 137 и обор. Рукоп. Сввод. библи № 373, л. 127—129; № 377, л. 156—157.

которое указано чинопослѣдованіями предыдущаго вѣка, въ другихъ сно, какъ неогласное съ греческими чинами, замѣнено новымъ, заимствованнымъ изъ послѣднихъ <sup>1)</sup>. Въ первомъ случаѣ, это—съ 37ст. X-ой главы по 3 ст. XI (зачало 39) Евангелія Матѳея; во второмъ—гл. XVI-ая, съ 24—28 ст. (зачало 69) того же Евангеліста.—Чтевіе Апостола русскихъ чинопослѣдованій великаго ангельскаго образа одинаково съ чтеніемъ того же Апостола греческихъ чинопослѣдованій на одѣяніе въ мантию и, вѣроятно, взято оттуда <sup>2)</sup>, а чтеніе Евангелія, не согласное съ греческииъ чиномъ XV вѣка, существуетъ въ Кристоферратскомъ спискѣ чина постриженія <sup>3)</sup>. Всей братіи, не исключая и новопостриженнаго, предъ чтеніемъ Евангелія, раздавались свѣчи, съ которыми она и стояла до окончанія обряда. Новопостриженный, одѣтый въ одну только свитку, съ горящей въ рукѣ свѣчей, стоялъ во все время чтенія Евангелія „по среди церковныхъ вратъ“ и по окончаніи его, снова уходилъ ко входнымъ дверямъ храма; при пѣніи слѣдующихъ за Евангеліемъ трехъ антифоновъ онъ опять начиналъ постепенное движеніе впередъ, съ каждымъ антифономъ все ближе и ближе подходя къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ аналой и совершенно было его постриженіе. Порядокъ, въ которомъ расположены антифоны, а равно и количество входящихъ въ нихъ стиховъ—тѣже, что и въ XIV вѣкѣ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 139—140; № 1085, л. 357—358; № 1091, л. 75 об.—Срав. Evcholog. Goar. pag. 514.

<sup>2)</sup> Evchol. Goar. pag. 480.

<sup>3)</sup> Ibid. pag. 483.

<sup>4)</sup> Требн. рукоп. Сол. биб. № 1086, л. 140 142 № 1085, л. 359 об.; № 1091, л. 76—78.

Вся эта часть послѣдованія постриженія въ великую схиму была и въ греческихъ чинахъ. И тамъ произносилась въ концѣ его эктенія, читались Апостоль и Евангеліе, но—въ заключеніе чина, въ концѣ его, какъ уже было сказано, а не между актами постриженія и одѣванія новопостриженнаго въ великосхимническія одежды<sup>1)</sup>. Пѣлись ранѣе XV вѣка антифоны и въ греческой церкви, разночтенія Гоара указываютъ ихъ, впрочемъ, въ большемъ сравнительно количествѣ въ древнѣйшихъ изданіяхъ; въ спискахъ же чина XV вѣка ихъ уже нѣтъ<sup>2)</sup>.

Одѣваніе великосхимника было полное. Вмѣсто передаванія одиѣхъ только исключительно—великосхимническихъ одеждъ (предполагается, что постригаемый былъ сначала малосхимникомъ), онъ получалъ почти всѣ одежды и того и другого образа. Риза (нижнее платье), парамандъ, кукуль, аналавъ, (иногда плети), поясъ, маитія и саидалии—вотъ тотъ порядокъ, въ которомъ возлагаются онѣ по всѣмъ спискамъ XV вѣка<sup>3)</sup>. Отступая въ этомъ порядкѣ отъ чинопослѣдованій греческихъ XV вѣка и русскихъ XIV-го, чины XV вѣка сходятся съ древними греческими изданіями. Первой, по послѣднимъ, давалась туника (хитонъ), потомъ кукуль, тотчасъ платье (Sudarium), аналавъ, поясъ, паллій и, наконецъ, саидалии<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Evchol. Goari. pag. 512—514.

<sup>2)</sup> Ibidem. pag. 516—517.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 142—143; № 1085, л. 859 об.—360; № 1091, л. 78—79; рукоп. Синод. биб. № 373, л. 132.

<sup>4)</sup> Evchologium Goari. pag. 515. Inter var. lection.

Дальнѣйшій порядокъ чина XV вѣка не представляетъ почти ничего выдающагося своими особенностями, въ сравненіи съ чынопослѣдованіями предшествующаго вѣка. Послѣ одѣянія клиръ пѣлъ: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“..., повторяя этотъ тропарь при стихахъ: „Приидите, возрадуемся Господеви“..., „Сей день, иже сотвори Господь... возрадуются предъ Нимъ“... в т. д. Священникъ читалъ молитвы: „Господи, Боже нашъ, вѣрный въ обѣтованіи“... и „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“... Діаконъ бралъ Святое Евангеліе и выходилъ съ нимъ на солею, рядомъ становился новый великосхвмникъ, и братія по двое въ рядъ подходила и цѣловала Евангеліе и своего новаго собрата. Въ это время на клиросахъ пѣли: „Разумѣвѣ, братіе, тайвы силу“... нѣсколько разъ, при стихахъ: „Возлюбите Господа“... „Возрадуются устнѣ мои“... „По бытію цѣлованія“ великосхвмникъ становился на указанное ему мѣсто и въ продолженіе литургіи принималъ участіе лишь въ великомъ выходѣ предходя діакону со Святымъ Дарамъ<sup>1)</sup> Вообще, это—ни мало не измѣненный порядокъ XIV вѣка, существующій въ древнѣхъ греческихъ изданіяхъ<sup>2)</sup>. Новаго въ немъ только одно: это—„предхожденіе“ великосхвмника Св. Дарамъ при выходѣ, но и эту особенность проф. Дмитриенскій находилъ въ чинахъ XIV-го вѣка<sup>3)</sup>.

По окончаніи литургіи, какъ въ XIV, такъ и въ XV вѣкахъ, совершалось торжественное шествіе новаго великосхвмника, въ сопровожденіи братіи, на трапезу.

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 143—145 об.; № 1085, л. 360 об.—362 об.; № 1091, л. 79—82.

<sup>2)</sup> Ezechol. Coar. pag. 514—515 и треб. изд. Об. л., л. 54 об.—62.

<sup>3)</sup> Правосл. собесѣд. 1883 г., декабрь, стр. 473.

Зажигались свѣчи, и съ пѣніемъ тропаря: „Господи, призри съ небесе и виждь“.. братія монастыря вела своего новаго собрата на трапезу. Тропарь повторялся нѣсколько разъ, при пѣніи стиховъ: „Пасый Израиля“... „Воздвигви силу твою“... „Боже мой, обрати ны“... „Оставилъ еси беззаконіе людемъ“... „Господи, прибѣжище бысть намъ...“ и, вѣроятно, во время самаго вкушенія пици читался, по однимъ требникамъ, псаломъ: „Вознесу Тя, Господи, яко подъя мя“..., по другимъ: „Возвесу Тя, Боже мой, Царю мой“... „По вкушеніи“ снова торжественной процессіей направлялись въ церковь, исполняя тотъ же тропарь: „Господи, Господи“... при стихахъ: „Коль возлюблена селенія Твоя“... „Сердце и плоть моя возрадуются... ибо птица обрѣте себе хрэмъву“<sup>1)</sup>. Какъ видно, въ этомъ обрядѣ за разсматриваемое время сдѣланы были нѣкоторыя пополненія противъ требниковъ XIV вѣка. Тамъ мы не находимъ большинства стиховъ, съ которыми поется тропарь „Господи, Господи призри съ небесе и виждь“... въ XV вѣкѣ и—псалма. Упомянуты лишь—„Пасый Израиля“... „Сѣдй на херувимѣхъ“... „Боже силъ обрати ны“<sup>2)</sup>. Въ Греческой церкви нѣтъ такого обряда; тропарь „Господи, Господи...“ исполнялся тамъ въ храмѣ непосредственно послѣ „Познаимъ, братіе тайвы силу...“ Обычай—пѣть этотъ тропарь при шествіи на трапезу составляетъ особенность церквей юго-славянскихъ. По крайней мѣрѣ, мы знаемъ, что онъ существовалъ тамъ, начиная съ X-го вѣка: егда же приведятъ постригшагоса на трапезѣ. поютъ пѣниа се. глѣ

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб № 1086, л. 145 об.—146; № 1085, л. 362 об.—363; № 1091, л. 82 и обор.

<sup>2)</sup> Треб. (изд. Общъ люб. дх. п. 1878 г., кн. 24), л. 62—64.



Г. гї и призьри съ неѣсе и кижди, говорится въ Euchsologion'ѣ Гейтлера <sup>1)</sup>. Семь дней, начиная со дня постриженія, находился безотлучно новый велико-схимникъ во храмѣ. На восьмой творилъ ему священникъ моляты „на снятіе кукуля,“ уже извѣстныя намъ по изложенію разсматриваемаго чина въ XIV вѣкѣ.

Конечный выводъ изъ обзора состоянія послѣдованія постриженія въ великую схиму въ XV вѣкѣ, какъ было говорено (см. стр. 240) тотъ, что оно, сохранивъ неприкосновенными свои существенныя черты XIV вѣка, въ тоже время пополнялось въ своихъ подробностяхъ. Это пополненіе, какъ показалъ самый обзоръ, произведено было на счетъ большей близости разсматриваемаго чина къ греческимъ подлинникамъ. Въ своей исправленной редакціи, со всей суммой появившихся въ XV вѣкѣ измѣненій, этотъ чинъ перешелъ и въ слѣдующій XVI вѣкъ и, на всемъ продолженіи его, твердо и неизмѣнно сохранилъ форму предшествующаго столѣтія. Такъ мы должны сказать на основаніи сличенія чинопослѣдованія постриженія въ великій ангельскій образъ въ памятникахъ XV вѣка съ памятниками XVI-го вѣка. Участъ обоихъ чиновъ и малаго и великаго образа въ XVI вѣкѣ одинакова. На долю этого столѣтія выпадаетъ, такимъ образомъ, только та заслуга, что оно сумѣло уберечь все то, что сдѣлано было въ чинопослѣдованіи постриженія въ великую схиму его предшественникомъ. Если и есть что-либо новаго, то оно не даетъ матеріала для обрисовки общаго состоявія чина; ибо это новое—единично. И эти единичныя отличія, какъ и въ чинѣ малаго

---

<sup>1)</sup> Glagolski spomenik. Стр. 184, изд. 1882 г.

ангельскаго образа, представляют собой скорѣе отрицательныя, чѣмъ положительныя данныя. Такъ, изъ особенностей общихъ, присущихъ многимъ требникамъ XVI-го вѣка, обращаетъ вниманіе предписаніе пѣть канонъ великаго ангельскаго образа на литургіи, а не на утрени<sup>1)</sup>. Составляя исключеніе въ XV вѣкѣ, это предписаніе повторяется теперь во многихъ требникахъ. Сознаемся,—мы не только не знаемъ источника, откуда почерпнуто подобное требованіе, но еще сомнѣваемся и въ томъ, исполнялось ли въ дѣйствительности это предписаніе. На это сомнѣніе наводятъ сама неопредѣленность выраженія требниковъ. Вслѣдъ за какими частями литургіи должно происходить пѣніе канона, требники не говорятъ. Ихъ замѣчаніе на этотъ предметъ таково: „И поють убо вечеръ въ паперти: стихиры образу со стихирами святого, егоже есть храмъ. На литургіи канонъ, стихиры, гл. 2“ и т. д. Едва ли бы дѣло обошлось безъ толкованій, если бы только дѣйствительно исполнялось указанное предписаніе. Вѣроятно, на литургіи пѣлись однѣ стихиры, предшествовавшія канону: „Вѣрою приходяща къ Тебе, Владыко“ и т. д.—Въ дальнѣйшемъ слѣдованіи чина выдаются поправки вопросовъ, обращаемыхъ лицомъ постригающимъ къ постригаемому. Въ своемъ мѣстѣ было замѣчено, что въ XV вѣкѣ нѣкоторые изъ нихъ были распространены излишнимъ количествомъ предложеній противъ греческихъ чинослѣдованій, а вопроса: „храниши-ли себя въ дѣвствѣ, цѣломудріи и благоговѣніи“ в вовсе не было. Въ требникахъ XVI вѣка длинныя

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1090, л. 119; № 1104, л. 198 об.; № 1105, л. 61; № 1099, л. 198; № 1088, л. 8 и об.

вопросы сокращены, согласно съ греческимъ евхологіемъ, и вставленъ пропущенный вопросъ <sup>1)</sup>). Чтеніе Апостола чввопослѣдовавія, по подражанію памятникамъ XIV вѣка, опять стало надписываться „къ Колоссаемъ“ <sup>2)</sup>). Нижняя монашеская одежда „свитка“ называлась, по большей части, „коловіономъ“ <sup>3)</sup>). Это, какъ мы знаемъ, египетское названіе нижняго монашескаго платья. Вотъ все, что можно выдавать за такія нововведенія въ чинѣ, которыя принадлежать многимъ требникамъ XVI вѣка. Частныхъ особенностей, существующихъ только въ одномъ,—много—двухъ памятникахъ,—нѣсколько болѣе; но ихъ можно лишь указывать. Стихиры, предшествующія канову: „Вѣрюю приходяща къ Тебе, Владыко“ и т. д. (три числомъ), иногда пѣлись послѣ канона и на литургіи, а не на утрени <sup>4)</sup>; помѣщаемыя предъ каномомъ, онѣ ранѣе, какъ и самый канонъ, исполнялись на утрени. Эта новость въ слѣдующемъ XVII вѣкѣ стала преобладающей. Въ одномъ изъ требниковъ нѣтъ никакихъ упоминаній о тѣхъ движеніяхъ, которыя совершались новопостригаемый првпѣній антифоновъ и, въ частности, о его первыхъ шагахъ, когда онъ „только мало представляется у церковныхъ вратъ“ <sup>5)</sup>). Другой ничего не говоритъ о томъ, когда полагать ножницы на аналоѣ <sup>6)</sup>). Діаконъ, по

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1105, л. 68 обор.; № 1088, л. 17; № 1099, л. 208; № 1104, л. 210; № 1090, л. 125.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1090, л. 130; № 1104, л. 22 об.; № 1088, л. 25.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. библ. № 1090, л. 130 об.; № 1088, л. 26; № 1104, л. 222.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1099, л. 37 об.—38 об.

<sup>5)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1088, л. 15.

<sup>6)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1090, л. 129.

прочевіи Евангелія, становился не извнѣ жертвенника, а внутри его; тамъ же рядомъ съ вмѣ вставлялъ и новопостриженный великосхимникъ <sup>1)</sup>. Молитва „на снятіе кукуля“ читалась не на восьмой, а на седьмой день по постриженіи, такъ что новому великосхимнику приходилось только шесть дней не выходить въ храма <sup>2)</sup>.



---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1090, л. 133 обор.; № 1104, л. 228.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1088, л. 32 об.; № 1099, л. 224.

## Г Л А В А VI.

Чинъ постриженія въ великую схиму въ XVII вѣкѣ. Появленіе самобытной русской практикѣ совершенія чина отдѣльно отъ литургіи, самостоятельно. Вліяніе ея на объемъ чина: новое начало обряда, сходное по составу съ началомъ чинопослѣдованія малаго образа; исчезновеніе изъ чина крупной обрядовой подробности—двукратнаго постепеннаго приближенія постригаемаго къ средній храма отъ входа въ него; сплошное, безъ перерывовъ, ускоренное исполненіе стихиръ, канона и антифоновъ; непрерывное, безъ промежутковъ, совершеніе основныхъ дѣйствій чина—произнесенія обѣтовъ и постриженія волосъ; одѣяніе великосхимника, по прочтеніи Апостола и Евангелія чинопослѣдованія, безъ возженія свѣчей и поставленія одѣваемаго среди царскихъ вратъ. Измѣненное окончаніе чина: цѣлованіе Св. Евангелія и братіи великосхимникомъ, послѣ проводъ его на трапезу и возвращенія съ нея, съ отпускомъ и передачей игуменомъ постриженнаго старцу, при чтеніи „наказанія“ тому и другому. — „Указы великаго ангельскаго образа“. Постепенное сокращеніе въ нихъ чинопослѣдованія. Редакціи указовъ: полная, съ измѣненіемъ вачала чина, опущеніемъ „оглашенія“ и вопросовъ къ постригаемому, а равно и постриженія его волосъ, при одѣяніи только въ великосхимническія одежды и заключительномъ цѣлованіи имъ креста и евангелія, съ произнесеніемъ постригающимъ особыхъ словъ; средняя, удержавшая лишь возложеніе на постригаемаго аналава и кукуля и цѣлованія имъ Креста и Евангелія, но опустившая его проводы на трапезу; самая краткая, освящавшая молитвами церкви принимаемый великій ангельскій образъ, безъ облаченія въ его одежды. — Причина возникновенія „указовъ“ и сокращеній въ нихъ чина: аналогія между крещеніемъ и постриженіемъ въ монашество и вліяніе неповторяе-

мости перваго на неповторяемость втораго. Историческая невѣрность этой параллели по отношенію къ великосхимничеству; неудобства и печальныя послѣдствія ея касательно обряда постриженія въ великій ангельскій образъ. Взглядъ проф. Голубинскаго на великосхимничество. Выходъ изъ затрудненій, созданныхъ аналогіей крещенія и постриженія „въ указахъ великаго ангельскаго чина“. Составъ указовъ; объясненіе сдѣланныхъ въ нихъ опущеній противъ чина. Критическія замѣчанія касательно права указовъ на богослужбное употребленіе.

Далеко не такъ сказался въ чинопослѣдованіи постриженія въ схиму XVII вѣкъ, какъ его предшественникъ. Съ этимъ вѣкомъ связывается мысль о значительномъ движеніи въ состояніи послѣдованія постриженія въ великій ангельскій образъ. Крупныя перемѣны въ самомъ чинѣ и появленіе такъ называемыхъ „указовъ великаго ангельскаго образа“ — двѣ характерныя черты, отличающія памятники этого вѣка.

Начнемъ съ самаго чинопослѣдованія постриженія въ великій ангельскій образъ. Оно, какъ и чинопослѣдованіе постриженія въ малый ангельскій образъ, въ этомъ столѣтіи стало самостоятельнымъ, требующимъ нарочитаго собранія братіи въ храмъ. До XVII вѣка, какъ извѣстно, оно прерывало литургію на маломъ входѣ, было вставкой въ нее. „О сеиъ убо здѣ испытавшѣ“, говорится въ требникахъ, „отъ переводовъ различныхъ, наипаче же отъ вѣдущихъ и взвѣстно самодѣйствующихъ, священное се таинство малаго и великаго образа постриганіе, и хотяй добрѣ разумѣти о еемъ. И въ переводѣхъ нашихъ великія Россіи в малыя согласно писано, и въ печатныхъ, и въ письменныхъ переводѣхъ, еже постриженіе творити во святѣй ли-

тургіи. И сій же уставъ Іерусалимскія и Греческія земли и всѣхъ прежнихъ святыхъ и богоносныхъ отецъ... Но здѣ у насъ въ велицѣй Россіи *по обычаю сему мало творимо обрѣтается, еже во святѣй литургіи постригати*, но мы обоа на произволеніе настоятелей положихомъ<sup>1)</sup>.

Это замѣчаніе очень важно. Подъ его непосредственнымъ вліяніемъ, чинопослѣдованіе сократилось преимущественно въ своихъ обрядовыхъ подробностяхъ. Само собой разумѣется, что изъ него исчезло все, такъ или иначе соприкасающееся съ литургіей. Чѣмъ руководились исправители чвна въ его измѣненіяхъ помимо греческихъ оригиналовъ, — они сами объясняютъ: „а како убо здѣ, въ велицѣй Россіи, о сень (о чивопослѣдованіи) бываетъ дѣйство, и тако испытавшие написахомъ“<sup>2)</sup>. Первымъ въ ряду этвхъ измѣненій мы должны поставить, при послѣдовательномъ взложеніи порядка частей чина, новое начало его, обусловленное въ своемъ появленіи исключительно фактомъ усвоенія чивопослѣдованію самостоятельности. Новое для разбираемаго чвна, это начало на самомъ дѣлѣ—не ново. Оно было присоединено къ послѣдованію малаго ангельскаго образа въ томъ же періодѣ. Находимъ, однако, нелишнимъ снова привести его. Желаящій постричься былъ приводимъ въ церковь до божественной литургіи; здѣсь сни-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 110 и об.; № 1095, л. 136 об.; № 1106, л. 27.

*Примѣч.* Не смотря на ато заявленіе писца, все же греческій обычай постригать за литургіей практиковался у насъ и въ XVII в. Мы имѣемъ въ соловецкой библіотекѣ требники съ такимъ чиномъ, это №№ 1102, 1098, 1095.

<sup>2)</sup> Треб рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 110 об.; № 1106, л. 27.

мали съ него все одѣяніе и обувь, кромѣ „срачницы“. Священникъ входилъ въ алтарь, облачался въ епитрахиль, ризу и поручи, бралъ Евангеліе и Крестъ и сѣверными дверями выходилъ на средину храма, гдѣ на првготовленный аналой клалъ ихъ. Намѣревающійся „посхимиться“ становился съ лѣвой стороны священника. Послѣдній произносилъ: „Боже, буди милостивъ мнѣ грѣшному“... „Созданный мя, Господи, помилуй мя“,... „Безъ числа согрѣшихъ, Господи, прости ми“... Таже „Достойно есть... в прочая по обычаю“. Слѣдовало, далѣе, обычное начало многихъ церковныхъ службъ, вслѣдъ за которымъ читался покаянный псаломъ<sup>1)</sup>. По окончаніи его, начиналось пѣніе канона чина постриженія, акростихомъ котораго (краегранесіемъ) были слова: „Благоусердный конецъ благосердствующу ми, Христе, подаждь“<sup>2)</sup>. Такое начало дано было чинопослѣдованію на случай его совершенія отдѣльно отъ другихъ церковныхъ службъ; прв постриженіи же за другой церковной службой, навр. за литургіей, начало чинопослѣдованія оставалось тоже, что и въ XV и XVI вѣкахъ<sup>3)</sup>.

Въ предшествующихъ двухъ столѣтіяхъ исполненіе канона предварялось пѣніемъ трехъ стихирь: 1) „Вѣрою приходяща къ тебѣ Владыко“... 2) „Имѣяй источникъ щедротъ“... 3) „Стѣну прелѣзу о Тебе“... Въ концѣ XVI вѣка началъ устанавливаться иной порядокъ, — пѣть эти стихиры послѣ канона, но тогда онъ былъ исключи-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1106, л. 58—59 об.; № 1094, л. 35 об.—37.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1094, л. 37—43 об.; № 1102, л. 177—183 об.; № 1095, л. 83—91 об.; № 1098, л. 167—170; № 1106, л. 59—67.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1102, л. 176—177; № 1095, л. 82—83; № 1098, л. 166—167.



тельными; въ разсматриваемый періодъ онъ сталъ общимъ и обыкновеннымъ <sup>1)</sup>); непосредственно за стихирами слѣдовали „блаженны“ чина: „Егда на крестѣ разбойникъ распинаше ти“... и т. д. Все это—и канонъ, и стихиры, и блаженны—исполня юсь подрядъ, безъ всякихъ промежутковъ и перерывовъ. Ясно отсюда, что въ такихъ случаяхъ не было, да и не могло быть упоминаній о вечернѣ въ паперти, о утрени, о литургійномъ маломъ входѣ, о литургійныхъ блаженнахъ и т. д.

Тотчасъ за блаженнами самаго чинопослѣдованія начивалось пѣніе тѣхъ трехъ антифоновъ, которые исполнялись послѣ входа въ томъ случаѣ, если постриженіе происходило за литургіей. Составъ этихъ антифоновъ остался неизмѣнянымъ, разъ на всегда опредѣлившись въ XV вѣкѣ. Во время исполненія ихъ клиромъ, обращаетъ на себѣ вниманіе положеніе принимающаго схиму. Обыкновенно, постригаемый въ это время постепенно, съ каждыиъ антифономъ, все ближе и ближе подходилъ къ царскимъ вратамъ, начиная свое движеніе отъ входныхъ дверей храма. Такъ бывало всякій разъ, когда послѣдованіе связывалось съ литургіей; съ отдѣленіемъ перваго отъ послѣдней, эта подробность, придавшая обряду величіе и благолѣпіе, уничтожена. Постригаемый оставался неподвжнымъ у авалоя въ продолженіе всѣхъ трехъ антифоновъ и вслѣдствіе этого тропарь: „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь“... и догматикъ: „Иже Тебе ради Богоотецъ пророкъ Давидъ“... онъ выслушивалъ не въ положевіи распростер-

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 43 об. — 45; № 1098, л. 170—171; № 1106, л. 66—67.

таго „ницъ“, а просто стоя<sup>1)</sup>). За вопросами произносилось обычное оглашение великаго ангельскаго образа. По одному изъ требниковъ, впрочемъ, то было иногда оглашение не великаго, а малаго ангельскаго образа. Священникъ, говорится тамъ, глаголетъ: „Блюди, чадо... писана напередѣ во послѣдованіи малаго образа“<sup>2)</sup>).

Въ слѣдованіи молитвъ и пѣснопѣній, послѣ акта произнесенія обѣтовъ до акта постриженія, не произошло никакихъ сокращеній, если только не считать однимъ изъ нихъ молчаніе требниковъ о томъ, чтобы читать молитву: „Прещедрый Богъ и многомилостивый...“, обратившись лицомъ къ востоку<sup>3)</sup>). Въ самомъ моментѣ постриженія замѣчателенъ фактъ исчезновенія обычая постригать новаго великосхимника братіей въ паперти. Послѣ возгласа священника: „братъ нашъ (ния рекъ) пострижаетъ власы главы своея“..., читалась вся 17 каѳизма „блажени непорочни“, за которой слѣдовала эктенія<sup>4)</sup>). Такъ было при совершеніи обряда отдѣльно отъ литургій; въ случаѣ же совмѣщенія его съ послѣдней, этотъ обычай еще удерживался<sup>5)</sup>).

Моментъ постриженія, какъ было говорено, отдѣлялся отъ момента одѣванія чтеніемъ эктеніи, двухъ Апостоловъ, Евангелія и пѣніемъ трехъ антифоновъ. Все это существуетъ въ чинопослѣдованіи и въ разсматриваемую пору, исключенъ лишь Апостоль литургій,

---

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 47—48 об.; № 1106, л. 69—71.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. той же биб. № 1102, л. 188 об.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1094, л. 55 об.

<sup>4)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1106, л. 82; № 1094, л. 59 об.

<sup>5)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1102, л. 193 об.; № 1095 л. 109; № 1098, л. 179 об.

что само собой понятно. Но существуетъ только этотъ чисто—богослужебный элементъ, а тѣ обрядовыя дѣйствія, которыми сопровождалось чтеніе и пѣніе и сообщалась торжественность самому чину, вышли изъ употребленія. Мы разумѣемъ въ данномъ случаѣ раздаваніе свѣчей братіи, стояніе съ ними, постановленіе новопостриженнаго брата съ возженной свѣчей посреди царскихъ вратъ въ одной только свиткѣ, „неопоясанна, непокровенна, необувепна“, его постепенное приближеніе къ царскимъ вратамъ во время пѣнія слѣдующихъ за Евангеліемъ трехъ антифоновъ, для чего, по окончаніи Евангелія, онъ долженъ былъ отъ царскихъ вратъ пройти снова ко входнымъ дверямъ храма <sup>1)</sup>).

Въ актѣ одѣванія, по требникамъ XVII вѣка, передавались новопостриженному не только аналавъ, кукуль, свитка, поясъ и калиги, но и „полагаетъ (священникъ) ему на главу камилавку безъ приглашенія, просто, тажъ ряску..., тажъ мандію... и клубукъ“ <sup>2)</sup>. Во время одѣванія клиръ исполнялъ только одинъ тропарь: „Облечетеса въ ризу спасенія...“, повторяя его со стихами: „Си врата Господня“... „Внидите во врата Его во исповѣданіа“... и „Радуйся Богу помощнику нашему...“ Что же касается до втораго тропаря: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“..., также повторяшагося при извѣстныхъ стихахъ, то онъ обыкновенно исполнялся не непосредственно за первымъ, а послѣ предшествовавшихъ ему въ XV и XVI вѣкахъ

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 62 об., 63 и об.; № 1106, л. 85 и об., 86 и об.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1106, л. 88 об.; № 1094, л. 65 обор.

молитвъ: „Господи, Боже нашъ, вѣрный въ обѣтованіи“... и „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего въ духовный Твой дворъ“. Этотъ порядокъ былъ одинаковымъ для чинослѣдованія, совершалось ли оно отдѣльно отъ литургіи, или въ связи съ ней <sup>1)</sup>).

Существовавшій въ XV и XVI вѣкахъ порядокъ окончанія чина также подвергся передѣлкѣ подъ влияніемъ того обстоятельства, что онъ сталъ совершаться отдѣльно отъ литургіи. Обрядъ цѣлованія Евангелія новопостриженнымъ, а братіей, кромѣ Евангелія, и его самага, отодвинуть далѣе: онъ сталъ совершаться послѣ торжественныхъ проводъ великосхимника на трапезу. Дѣйствіе соупутствованія св. Дарамъ уже положительно не имѣло мѣста. Окончаніе чинослѣдованія получило, такимъ образомъ, слѣдующую форму: вслѣдъ за тропаремъ: „Да возрадуется душа моя о Господѣ...“, слѣдовалъ другой тропарь: „Разумѣимъ братіе тайны силу...“, со стихами—припѣвами за нимъ: „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь“... также съ припѣвами. При пѣніи 144 псалма: „Возвесу Тя, Боже мой, Царю мой“..., шли безъ свѣчей на трапезу и съ пѣніемъ тропаря: „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь...“ возвращались обратно <sup>2)</sup>). Здѣсь происходилъ отпустъ, послѣ котораго новому великосхимнику давали въ руки Евангеліе. Къ нему подходилъ игумень, проносилъ молитву Іисусову, отвѣтомъ на которую со

---

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1102, л. 202 об.—203 об.; № 1094, л. 68 и об.; № 1095, л. 119—120; № 1098, л. 185; № 1106, л. 91 и об.

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов биб № 1094, л. 69 - 74 об.; № 1106, л. 91—95.

стороны велисхимника было „аминь“. Игумень цѣловалъ новопостриженнаго и спрашивалъ объ имени, тотъ называлъ себя, игумень увѣщавалъ спасти душу „въ ангельскомъ чину“, великосхимникъ отвѣчалъ: „Богъ да спасеть и помилуетъ твоими молитвами, честный отче“. Тоже дѣлала и вся присутствующая братія. Потомъ игумень передавалъ его старцу „въ наученіе иноческаго житія“, давалъ этому учителю наставленіе представить своего ученика—чиста предъ Господомъ, а ученику—имѣть непрекословное послушаніе своему учителю <sup>1)</sup>).

Весь этотъ конецъ чинопослѣдовавія уже извѣстенъ намъ изъ обзорнія состоянія чина малаго ангельскаго образа въ XVII вѣкѣ. Какъ тамъ, такъ равно и здѣсь причина для появленія его—одна и таже: это, какъ мы говорили, практика совершенія монашескаго постриженія отдѣльно отъ литургіи. Эта практика была широко—распространенной, и литургическія особенности, созданныя ею, оказали свое вліяніе и на случаи совмѣстнаго съ литургіей исполненія обряда. И въ этихъ случаяхъ происходилъ указанный разговоръ игумена съ новымъ великосхимникомъ и передаваніе его старцу съ увѣщаніемъ какъ тому, такъ и другому. На этотъ разъ изложенный обрядъ совершался на восьмой день по постриженіи, при молитвахъ на снятіе кукуля <sup>2)</sup>).

Второй характерной чертой, отличающей XVII вѣкъ отъ предшествующихъ въ разбираемомъ чинопослѣдованіи, служитъ появленіе „указовъ великаго

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Сол. биб. № 1094, л. 72 об.—74; № 1106, л. 97—98.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 188—189 об.: № 1102, л. 208—210.

ангельскаго образа“. Если чинопослѣдованіе постриженія въ великую схиму въ XVII вѣкѣ понесло ощутительную потерю въ своихъ обрядовыхъ подробностяхъ, въ своей торжественности и величїи, то „указы“ нанесли еще большій ущербъ этой сторонѣ чинопослѣдованія. Выпуская изъ чина множество стихирь, молитвъ и обрядовъ, они дѣлають его слишкомъ короткимъ и скромнымъ. Находящїеся въ нашей распоряженїи требники дають возможность построить постепенную лѣстницу этихъ сокращеній чинопослѣдованія въ спискахъ „указовъ“. Одни изъ нихъ излагають порядокъ еще болѣе или менѣе близко къ чинопослѣдованію XVII вѣка, другїе постепенно сокращають чинъ, то въ одной части, то въ другой, и, наконецъ, третьи доводятъ чинъ до такой краткости, за предѣлами которой, кажется, невысказаны какія-либо сокращенія.

Мы изложимъ сначала самые полные указы постриженія въ великую схиму, укажемъ затѣмъ сокращенія, причины ихъ и тотъ конецъ, къ которому привели онѣ чинъ постриженія въ великій ангельскій образъ.

Начало постриженія „по указамъ“ таково же, что и чина XVII вѣка въ томъ случаѣ, когда онъ совершился не за литургїей, а отдѣльно отъ нея. Но и это начало нѣсколько сокращено. „Хотяи убо инокъ сый или инокиня совершится по малѣмъ образѣ въ великій образъ, сирѣчь, въ схиму, аще будетъ здравъ, то входитъ въ церковь прежде божественныя литургїи. Іерей облачится во вся священныя одежды и станетъ предъ царскими вратамъ, а хотящаго инока или инокиню прїяти святыи образъ поставляетъ отъ лѣвыя стравы близъ себе и творить начало „по обычаю“: Боже, очисти мя грѣшнаго“ и д. т., какъ въ самомъ чинѣ. Дѣло происходило, какъ видно, гораздо скорѣе

и короче. Священникъ не выходилъ на средину храма, не выносилъ съ собою Креста и Евангелія на аналой, а лишь становился въ царскихъ дверяхъ. Пришедшій „посхимиться“ не снималъ съ себя одежду до „срачицы“, а становился въ томъ, въ чемъ пришелъ, съ лѣвой стороны священника, т. е. противъ мѣстной иконы Божіей Матери и стоялъ въ этихъ одеждахъ почти половину службы<sup>1)</sup>. Послѣ покаяннаго 50-го псалма, исполнялся канонъ чинопоследованія, а за нимъ стихиры: „Вѣрою приходяща къ Тебе Владыко“... Ихъ смѣняли блаженны: „Егда на крестѣ разбойникъ“... п—извѣстные уже—три антифова подъ рядъ, безъ перерывовъ и—тѣмъ болѣе—безъ обрядовыхъ дѣйствій. Пѣвіе этихъ антифоновъ заканчивалось тропаремъ: „Господи, Господи“.. и догматикомъ: „Иже Тебе ради Богоотець пророкъ Давидъ“...<sup>2)</sup>. „Тажъ повелѣваетъ (послѣ догматика) іерей приходящеу иноку святи съ себя клобукъ или инокивѣ наметку, и камилавку, и мантию, и ряску. Парамонда же, и свитки, и сапоговъ не сымаеть, и ничтоже къ сему не глаголется, точію молитвы глаголетъ вслухъ: иолитва первая: „Сый Владыко Вседержителю, вышній царю славы“.. и вторая; іерей возгласитъ: мврѣ всѣмъ, діаконъ: главы ваша Господеви преклонвте, іерей—молитву главопреклоневную: Святыи Господи силъ, Отче Господа нашего Ісуса Христа“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 76; № 1098, л. 252; № 1106, л. 30 и об.; № 1094, л. 107; № 1095, л. 133; № 1097, л. 103; № 1111, л. 218.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. той же биб. № 1094, л. 77—89; № 1106, л. 31—42; № 1111, л. 218 об.—231 об.

<sup>3)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 89—92 об.; № 1111, л. 235 об.—238; № 1106, л. 42—45 об.

Ясно, что указъ выкинулъ изъ порядка послѣдованія предлагаемыя послѣ догматика вопросы къ постригаемому о добровольномъ принятіи на себя обѣтовъ монашества, „оглашеніе великаго образа“ и молитву: „Всещедрый Богъ и многомилостивый“, непосредственно читавшуюся за нимъ.

За указанными молитвами, по указамъ, тотчасъ же пѣлись тѣ три антифона, которые, по чинопослѣдованію XVII вѣка, должны были исполняться послѣ чтенія Апостола и Евангелія самаго чина. Порядокъ слѣдованія ихъ другъ за другомъ такой же, что и въ чинѣ; въ составѣ ихъ также не произошло никакихъ сокращеній; отсутствуютъ лишь дѣйствія новопостригаемаго—его постепенное движеніе отъ входа въ храмъ до царскихъ вратъ <sup>1)</sup>. Здѣсь опять наблюдается пропускъ одного изъ главныхъ актовъ чина—постриженія волосъ великосхимника. Что же касается чтеній изъ Апостола и Евангелія, которыя прежде разграничивали акты постриженія и одѣванія, то онѣ только отодвинуты на конецъ указа великаго ангельскаго образа.

Послѣ антифоновъ происходилъ третій и послѣдній актъ чинопослѣдованія, имѣющій въ указахъ также своего рода особенности. Съ произнесеніемъ словъ, указывающихъ на символическій характеръ одеждъ, передавались однѣ исключительно великосхимническія одежды: „плетыцы“ (аналавъ) и „схима“ (кукуль). Относительно остальныхъ одеждъ, дополняющихъ ихъ, лишь замѣчено: „и по семъ кладеть на ся ряску, и мантию, и клобукъ, просто, безъ приглашенія“. „И аще

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 92 об.—95; № 1106, л. 45 об.—47 об.; № 1111, л. 235 об.—238.



ли схимиться въ церкви и здравъ,—продолжаютъ требники изложеніе устава, — то одѣваему же ему поютъ тропарь гл. 4: „Облецитеся въ ризу спасевія“..., повторившійся со стихами: „Си врата Господня“... „Радуйтесь Богу, помощнику нашему“... „Видите во врата Его во исповѣданіи“... и на „слава и нынѣ“—богородиченъ: „Имуще Тя, Богородице, упованіе в помощвнцу“... И по семь стихирѣ сію глаголемъ: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“... со стихами: „Приидите, возрадуемся Господеви“... „Сей день, иже сотвори Господь“... „возрадуются предъ Нимъ“ и „на слава“: „Великимъ даромъ, чвстая Дѣво“<sup>1)</sup>. Сходясь съ чинопослѣдованіемъ великаго ангельскаго образа въ этихъ послѣднихъ тропаряхъ, указы XVII вѣка сходятся съ нимъ и въ дальнѣйшемъ порядкѣ изложенія, по которому читались двѣ молитвы: „Господи, Боже нашъ, вѣрный въ обѣтованіи“ в „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“<sup>2)</sup>. За ними слѣдовало чтеніе Апостола и Евангелія, бывшее въ чинопослѣдованіи непосредственно за провущевнымъ въ разсматриваемыхъ указахъ актомъ постриженія, затѣмъ эктвенія, но не великая, какъ то было въ чинопослѣдованіи, а малая. Въ составъ ея входили два прошенія: „Помилуй насъ, Боже, по величїи милости Твоей, молвмтися, Госноди, услыши и помилуй“ и „Еще молвмся объ оставленіи и прощеніи грѣховъ раба Божїя“, на которые священникъ отвѣчалъ возгласомъ: „Яко милостивъ и челоувѣколюбець Богъ еси“... „Тажъ (послѣ эктвеніи) даетъ ему іерей св. Крестъ, глаголя: „Рече

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 96—97; № 1106, л. 48—49; № 1111, л. 238—240.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1106, л. 49—51; № 1111, л. 240—242; № 1094, л. 97—99.

Господь, аще кто хоцеть по мнѣ ити, да отвержется себе и возьметъ крестъ свой и послѣдуетъ ми“, а посемъ свѣцу возжену, глаголя: „Рече Господь, тако да просвѣтитса свѣтъ вашъ предъ чловѣки“... И абіе постриженный цѣлуеть крестъ; братія же поють самогласенъ-тропарь: „Разумѣмъ, братіе, тавства силу“... повторяя его нѣсколько разъ, и творился отпустъ“<sup>1)</sup>).

Въ слѣдующихъ за нимъ обрядахъ—торжественныхъ проводъ новаго великосхимника на братскую трапезу и снятія кукуля, бывавшаго на восьмой день послѣ постриженія—усматривается полное сходство между указами великаго ангельскаго образа и чиномъ его, доходящее до буквального тождества.

Мы взложили самую полную и еще не особенно скудную молитвами и дѣйствіями редакцію указа постриженія въ великую схиму. Но и эта редакція, при всей своей поднотѣ, представляетъ собой крупную передѣлку чинопослѣдованія. Въ ней легко можно замѣтить в множество опущеній изъ самага чина, в новое расположеніе тѣхъ частей, которыя еще остались отъ него, в, наконецъ, появленіе новыхъ дѣйствій, совершенно незнакомыхъ разсматриваемому чинопослѣдованію. При взложеніи указа мы отмѣтили мимоходомъ эти „выпуски“ изъ чива. Самымъ главнымъ и существеннымъ опущеніемъ является отсутствіе въ указахъ двухъ актовъ чина постриженія въ великую схиму,—публичнаго произнесенія обѣтовъ монашества в постривженія волосъ у произносившаго эти обѣты,—актовъ, неизмѣнно входившихъ въ разсматриваемый обрядъ въ самой глубокой древности и составлявшихъ, такъ сказать, сущность его.

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1111, л. 242—245; № 1094, л. 97—102 об.; № 1106, л. 51—54.

А въ связи съ ними нѣтъ въ указахъ и „оглашенія“, знакомившаго новаго великосхимника съ требованіями прннимаемой имъ жизни; нѣтъ и подробностей, украшавшихъ собой актъ постриженія, въ родѣ приказанія подать вожницы, или призыванія Бога въ свидѣтели обѣтовъ постригаемаго („Се Христось невидимо предстоить здѣ“ ...), или постриженія инока братіей съ пѣніемъ 17-ой каѳизмы. Третій актъ чинопослѣдованія одѣваніе новопостриженнаго въ великосхимническія одежды—значительно сокращенъ. Въмѣсто передаванія всѣхъ одеждъ великосхимнику, какъ его особенныхъ, такъ в малосхимническихъ, по указу, передавался, съ произнесеніемъ извѣстныхъ словъ, только однѣ первыя; существующее одѣваніе новопостриженнаго лишь какъ-бы дополнялось аналаомъ и кукулемъ; относительно другихъ одеждъ замѣчаютъ требникъ: „передаетъ ихъ просто, безъ приглашенія“. Такая постановка этого акта зависѣла отчасти отъ того, что намѣревающійся принять великосхимническое постриженіе снималъ не всю свою одежду до „срачницы“, какъ это—по чинопослѣдованію, а лишь только—клобукъ, капилавку, мантию и ряску, в оставался въ парамандѣ, свиткѣ и сапогахъ. Обрядъ, такимъ образомъ, поковлся только на одной основѣ—моментѣ одѣванія. Это — главная и существенная особенность „указовъ“. При сличеніи подробностей, не усматривается молитвы: „Прещедрый Богъ в многимлостивый“, великой эктениі, произносившейся обыкновенно предъ Апостоломъ, окончанія чина, при которомъ совершался въ XVII вѣкѣ обрядъ передаванія новопостриженнаго старцу, съ наставленіемъ игумена и тому, и другому, стиховъ, которые читался между Апостоломъ в Евангеліемъ, какъ то: „Благо есть исповѣдаться Господени“... или: „Сеи вщъ и возва в Господь

услыша и"... Не говоримъ о скудости указа въ ритуальномъ элементѣ: нѣтъ ни употребленія свѣчь, ни постепенныхъ движеній новопостригаемаго во время пѣнія антифоновъ, ни требованій падать „нищъ“ во время пѣнія нѣкоторыхъ пѣснопѣній и чтенія молитвъ и т. д. Несомнѣнно, что отсутствіе этихъ подробностей наноситъ явный ущербъ торжественности чина и — что главное — его вліянію на душу принимающаго великій ангельскій образъ, на его мысли, чувства и настроеніе. — Чтеніе Апостола и Евангелія, съ заключающей ихъ эктенией, отнесено на самый конецъ указа; послѣ нихъ, до отпуска, пѣлся только одинъ тропарь: „Познаимъ, братіе, таинства силу“. Это уже новый распорядокъ элементовъ чинопослѣдованія, такъ какъ въ самомъ чинѣ эти чтенія слѣдовали послѣ момента пострига и до одѣванія, раздѣляя ихъ. Тамъ эктенія предшествовала этимъ чтеніямъ, а не слѣдовала за ними, какъ это въ указахъ, и то была великая эктенія, съ 13-ю подробными прошеніями, а не малая, только съ двумя. Фактъ же передаванія свѣчи и св. Креста новопострвженному, съ произнесеніемъ выше приведенныхъ словъ, и цѣлованія имъ послѣдняго — уже воложительно новость, какъ для разбираемыхъ указовъ, такъ и для самаго чинопослѣдованія постриженія въ великую схиму. Впослѣдствіи увидимъ, что все это имѣло основаніемъ своимъ греческіе чины.

Другіе списки указовъ великаго образа сокращаютъ еще болѣе изложенную редакцію, и безъ того уже значительно сохратившую самое чинопослѣдованіе. Начиная совершеніе обряда также, какъ и изложенные указы, эта группа памятниковъ исключаетъ изъ порядка такъ называемые „блаженны“ чинопослѣдованія и первые три антифона, т. е. „Егда на крестѣ разбойникъ

распинаше Тя“ и 1-ий антифонъ: „Хотѣхъ слезами очистити рукописаніе моихъ грѣховъ“ ..., съ предшествовавшимъ ему тропаремъ „Объятія отча“ ..., 2-й антифонъ: „Буря грѣховная обдержитъ мя“... и 3-й антифонъ: „Гдѣ есть мирская красота“ ..., съ заканчивающимъ всѣ три антифона догматикомъ: „Иже Тебе ради Богоотець пророкъ Давидъ“. Изъ приведенной редакціи и, согласно съ ней, изъ чина выпускаются вопросы къ постригаемому, оглашеніе и молитва: „Всещедрый Богъ и многомилостивый“. Словомъ, вычеркивается изъ чынопослѣдованія цѣлая треть его, съ находящимся въ ней первымъ актомъ. Въ итогѣ получается такое послѣдованіе. Послѣ обыкновеннаго вачала указовъ первой группы и по 50 псалмѣ, „тажъ канонъ великаго образа“—будежъ излагать словами самихъ требниковъ—гл. 2 ирмосъ: „Грядите людіе“, запѣвъ: „Милостиве Господи, услыши раба Твоего“... По совершеніи канона, стихвы гл. 2 „подобень“ „Егда отъ древа“, бѣзъ запѣвовъ „вѣрою приходяща къ Тебѣ Владыко“... Тажъ повелѣваетъ іерей приходящему иноку сняти съ себя клобукъ, или инокинѣ —наметку. Па́аманда же и свитки, и сапоговъ не сымаеть, и ничтоже къ сему не глаголется, точію молитвы: „Сый и Владыко Вседержителю“... и „Святый Господи силь“<sup>1)</sup>.

Тотчасъ, по прочтеніи этихъ молитвъ, происходвло одѣваніе постригаемаго въ великосхимническія одежды: аналавъ и кукуль. Объ остальныхъ одеждахъ нѣтъ упоминаній. Не передавались овѣ даже в „просто безъ приглашевія.“ Моментъ облаченія сопровождался пѣ-

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 262—264; № 1094, л. 107 - 108 об; № 1095, л. 133—134 об.; № 1097, л. 103 - 108; № 1106, л. 24—25 об.

ніемъ тропаря: „Облечетеса въ ризу спасенія,“ иногда повторявшася при его стихахъ<sup>1)</sup>), иногда-же за нимъ прямо слѣдоваль богородичень „на слава“: „Имуще тя, Богородище, упованіе и помощницу“. Последняя практика, судя по количеству требниковъ, была болѣе распространенной<sup>2)</sup>). Изъ первой редакціи исчезли, такимъ образомъ, стихира: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“... со своими стихами—припѣвами, исполнявшаяся такъ вслѣдъ за тропаремъ: „Облечетеса въ ризу спасенія“.., и всѣ три антифона, которые пѣлись по „указу“ послѣ молитвы: „Святый Господи силъ“, предъ актомъ одѣванія, 1-ый антифонъ: „Отверзеса дверь покаянія, притецѣмъ усердно“..., 2-й антифонъ: „Евангельскаго гласа“..., 3-ій антифонъ: „Послѣдунимъ, братіе, благому Владыцѣ.“

Въ дальнѣйшемъ порядкѣ изложенія эта группа памятниковъ раздвояется. Одни придерживаются первой полной редакціи чина, т. е. указываютъ двѣ молитвы: „Господи, Боже нашъ, вѣрный во обѣтованіи“... и „Господи, Боже нашъ, введи раба Твоего“..., чтеніе изъ Апостола, Евангелія и произнесенія малой эктени. За этой частью слѣдуетъ, обыкновенно, въ этихъ требникахъ изложеніе обряда врученія великосхимнику Креста и свѣчи съ цѣлованіемъ его. Заканчивается все пѣніемъ самогласна: „Познаимъ, братіе, таинства силу“, а на восьмой день читаются двѣ молитвы на снятіе кукуля<sup>3)</sup>). Выпускаютъ эти требники изъ полной редак-

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 264—267 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 108; № 1097, л. 118—120; № 1095, л. 134 об.—135; № 1106, л. 25 об.—26.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 267 об.—270; № 1097, л. 120—126.

ціи указа великаго образа лишь одинъ обрядъ прово-  
жанія всей братіей новопостриженнаго на трапезу, съ  
пѣніемъ тропаря: „Господи, Господи, призри съ небесе  
и низде“ и псалма: „Вознесу тя, Боже мой, царю мой“.  
Впрочемъ, этотъ пропускъ—не изъ маловажныхъ.

Другіе требники выпускають изъ чинопослѣдованія  
не только обрядъ проводъ великосхимника на трапезу  
со всѣми пѣснопѣніями, его сопровождающими, но и  
передаваніе новопостриженному Креста и свѣчи вмѣстѣ  
съ тропаремъ: „Познаимъ, брагіе, таинства силу“...  
Упомянувши о чтеніи молитвъ, Апостола, Евангелія  
и малой эктениі, эти требники такъ заключаютъ указъ  
постриженія въ великую схиму: „и по семъ (послѣ  
эктениі) отпустъ по обычаю. Тажъ глаголетъ іерей  
молитву на снятіе схимы. Посемъ молитва: „Иже огнен-  
нѣй главѣ“ и возгласъ. Посемъ схимникъ сымаеть съ  
себя схиму, возлагаетъ на себя клобукъ и тако исхо-  
дитъ изъ церкви каждо во своя келія“<sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, вся эта редакція указовъ выпу-  
стила изъ полнаго указа великаго ангельскаго образа  
„блаженны“ чинопослѣдованія, два ряда антифоновъ  
(первый предъ молитвой: „Сый и Владыко Вседержи-  
телю“ и второй послѣ одѣванія въ великосхимническія  
одежды), тропарь: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“...,  
обрядъ проводъ великосхимника на братскую трапезу  
и передаванія ему Св. Креста и свѣчи, и слила съ самымъ  
постриженіемъ молитвы на снятіе кукуля, обыкновенно,  
читаемыя на восьмой день, послѣ принятія схимы.

Наконецъ, есть одинъ требникъ редакція третьяго  
рода, гдѣ посягательства по части сокращенія чина

---

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. Сиб. № 1094, л. 109 и об.; № 1095,  
л. 135—136; № 1106, л. 26 и об.

доведены до крайности. Не включая ничего изъ выпущеннаго второй группой, эта редакція уничтожила и послѣднее основаніе чинопослѣдованія—актъ одѣванія со всею его обстановкой—и уже окончательно вычеркнула обрядъ врученія Св. Креста и свѣчи велиськимнику, еще встрѣчавшійся въ первыхъ двухъ редакціяхъ. Вопросы о томъ, какъ облачаться для постриженія священнику, гдѣ становится намѣревающемуся „посхимиться“, когда снимать съ себя малосмихивческія одежды и какія именно изъ нихъ,—также остались „внѣ указа“ этой послѣдней редакціи. И послѣ всѣхъ этихъ опущеній, а равно и—предыдущихъ двухъ редакцій, чивъ постриженія въ великій ангельскій образъ,—этотъ грустно-величественный обрядъ, наводящій на глубокія и здравыя мысли о мірской суетности, проникающій въ самые сокровенные уголки души постригаемаго,—получилъ слишкомъ короткую в ничего не выражающую форму. Священникъ творилъ начало: „Боже, очисти мя грѣшнаго“..., возгласъ: „Благословенъ Богъ нашъ“; отвѣтомъ на этотъ возгласъ было: „Трисвятое“ и 50 псаломъ, за которымъ немедленно слѣдовалъ канонъ великаго образа <sup>1)</sup>. Пѣлись затѣмъ, уже знакомыя намъ, стихиры: „Вѣрою приходяща къ Тебѣ Владыко“... и читались въ непрерывномъ порядкѣ четыре молитвы: 1) „Сый и Владыко Вседержителю“, 2) „Святый Господи силъ“... 3) „Господи, Боже нашъ, вѣрвый въ обѣтованіи“... и 4) „Господи, Боже нашъ, введи раба твоего“ <sup>2)</sup> и за ними Апостоль, Евангеліе и малая эктенія, за возгласомъ на которую братія пѣла тропарь—самогласенъ: „По-

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1113, л. 170 об.

<sup>2)</sup> Ibidem. л. 171—172.



намъ братіе таинства силу“... Онъ повторялся послѣ  
каждаго изъ стиховъ: „Возрадуются устнѣ мои, егда  
пою Тебѣ“..., „Приидите, услышите и повѣмъ вамъ“  
и на „слава“ богородичень: „радуйся Богородице Дѣво“.  
Молитвами наснятіе кукуля („Многомилостиве Господи“...  
и „Иже огненнѣй главѣ“) и заканчивалось послѣдованіе  
по этой редакціи.

Мы привели списки „указовъ“; перейдемъ теперь  
къ обзорѣннѣ причинъ ихъ возникновенія. Жизнь мона-  
шеская, по сравненію ея съ жизнью въ мірѣ, есть  
жизнь новая, высшая и болѣе близкая къ заповѣди  
Христа о духовномъ совершенствѣ. Ея отношеніе къ  
мірской христіанской жизни можно уподобить отно-  
шенію этой послѣдней къ жизни въ язычествѣ. На-  
сколько неизмѣримо выше и благотворнѣе для человѣка  
бытіе его подъ непосредственнымъ вліяніемъ христіан-  
ства, настолько же ближе къ цѣли спасенія и легче путь  
къ достиженію ея при жизни по обѣтамъ монашества.

Соотношеніе въ обоихъ случаяхъ одинаковое. Такое  
возрѣніе на монашескій образъ жизни идетъ отъ  
самыхъ первыхъ временъ его существованія. Три сте-  
пени возводимыхъ къ совершенству находилъ въ свое  
время авторъ „Церковной іерархіи“: „степень очищае-  
мыхъ составляетъ множество людей, недопускаемыхъ  
до священнодѣйствій и тайнодѣйствій, только готовя-  
щихся ко крещенію, выводимыхъ изъ состоянія язы-  
ческаго мрака; среднюю степень составляютъ тѣ,  
которые допускаются къ зрѣнію и, по мѣрѣ приємле-  
мости, къ причастію нѣкоторыхъ святыхъ; высшую же  
между всѣми возводимыми къ совершенству—священ-  
ный чинъ монаховъ“<sup>1)</sup>). Этотъ взглядъ на состояніе

---

<sup>1)</sup> О церков. іерар. гл. VI, § 1, стр. 193—195.

монашества былъ присущъ и XVII вѣку. Выходя изъ него, проводили тогда параллель между таинствомъ крещенія и чиномъ постриженія въ монашество. Какъ таинство крещенія вводитъ человѣка въ жизнь новую, христіанскую, истинную, такъ и чинопослѣдованіе постриженія въ монашество есть дверь для входа въ высшую духовную жизнь въ христіанствѣ. „Убо обрѣтаемъ“, говорится въ требникахъ XVII вѣка, „яко едино крещеніе Господне и едино намъ спогруженіемъ крещеніе въ смерть Господню, такожде и едино воскресеніе и всякому чину освящаемому“<sup>1)</sup>. Параллель между чинопослѣдованіями крещенія и постриженія въ монашество прорастерлась еще далѣе, коснувшись вопроса о неповторяемости того и другого. И оставаясь послѣдовательнымъ въ этой аналогіи, чинопослѣдованіе постриженія въ монашество стало вторымъ крещеніемъ и потому не могло повторяться. „Въ правилѣхъ же святыхъ отецъ писано“, говорятъ памятники, „аще кто вѣрнаго и правокрещеннаго окрестить второе, тогда извержется сана. Дважды поставляяйся, по правиломъ, измещется. Такожде и о семъ (о постриженіи) должно есть разумѣти“<sup>2)</sup>.

Такимъ образомъ, чинъ постриженія долженъ былъ совершаться надъ монахомъ только однѣмъ разъ въ теченіи всей его жизни. Между тѣмъ, господствовавшая богослужебная практика была противорѣчіемъ указанному запрещенію—не повторять обряда, такъ какъ выработанный ею чинъ великаго ангельскаго образа, въ

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 111; № 1095, л. 137; № 1106, л. 27 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1095, л. 138; № 1094, л. 111 об.; № 1106, л. 28.

сущности, былъ лишь повтореніемъ чина малаго ангельскаго образа. Здѣсь—тѣ-же вопросы о добровольномъ принятіи на себя монашескихъ обѣтовъ, что и въ чинопослѣдованіи малаго ангельскаго образа, тотъ-же постригъ, то же одѣваніе и не только въ великосхимническія, но и снова въ малосхимническія одежды, нѣсколько молитвъ и пѣснопѣній, взятыхъ прямо изъ того же чина. Разнятся чинопослѣдованія малаго и великаго образа лишь своей детальной стороною, которая состояла въ прибавкѣ канона, антифоновъ, трехъ а молитвъ, нѣсколькихъ пѣснопѣній и въ болѣе развитомъ ритуалѣ. Эту сторону чина великаго ангельскаго образа, а именно—повтореніе имъ существенныхъ актовъ чина малаго образа,—ясно видѣли в списатели богослужебныхъ чиновъ XVII вѣка. „Въ постриженіи иноческомъ“, говорится въ требникахъ, „дважды псава дѣйства и съ приглашеніемъ. Первое, еже малаго образа о постриженіи, и паки великаго образа за тожде писано“<sup>1)</sup>).

Выходъ изъ возникшаго затрудненія возможенъ былъ, по нашему мнѣнію, только троякій: или уничтожить великосхимничество, какъ особую степень монашеской жизни, или же удостоивать этого образа малосхимниковъ безъ всякаго предварительнаго обряда, или, наконецъ, прямо изъ рясофоровъ постригать въ великосхимникъ. Только при такой постановкѣ дѣла, чинопослѣдованіе постриженія въ ионашество не могло бы повторяться.

Но положить конецъ „великому ангельскому образу“ было бы не только большою смѣлостью, но и впротиворѣчіемъ исторіи, оскорбленіемъ лучшихъ и возвышенныхъ

---

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 110 об; № 1095, л. 137; № 1106, л. 27.

христіанскихъ настроеній<sup>1)</sup>. Эта форма монашества— естественный плодъ историческаго развитія его, свято

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* Отмѣтимъ здѣсь взглядъ проф. Голубинскаго на происхожденіе малосхимничества и великосхимничества. „Извѣстно, говоритъ историкъ, что позднѣйшія времена развивая, расширяя и усложняя все древнѣйшее, иногда впадали въ погрѣшность не вполнѣ сообразнаго. Это случилось, между прочимъ, и по отношенію къ монашеству. Степеней монашества есть и можетъ быть только одна. Человѣкъ дѣлаетъ безусловное, а не условное отреченіе отъ міра, и даетъ безусловный, а не условный обѣтъ служить единому Богу посредствомъ подвижничества,—въ чемъ и состоятъ собственно монашество. Къ безусловному же можетъ быть прибавлено ничего новаго и, слѣд., къ обѣтамъ монашества, разъ даннымъ, не можетъ быть прибавлено новыхъ обѣтовъ. Древнее время и знало одну степень монашества— сразу монашество полное, поелику монашества неполнаго быть не можетъ. Но въ позднѣйшее время,—не знаемъ, когда, до начала IX вѣка (*1-ое свидѣтельство, скажемъ отъ себя, отъ VI в.*),—оно начало быть раздѣляемо на двѣ степени— малую схиму и великую ангельскую схиму.... Изъ раздѣленія монашества на двѣ степени вышла та странность, что, прѣ постриженіи изъ малаго образа въ великій, монахъ ограничивается только тѣмъ, что снова повторяетъ обѣты, которые далъ при постриженіи въ первый, вслѣдствіе чего великое постриженіе является въ существѣ праздымъ и безцѣльнымъ повтореніемъ малаго (т. 1, ч. 2, 559—560 стр.)“. Мысль историка, очевидно, кловится къ такому выводу: обѣты, даваемые монахомъ въ первомъ постриженіи, безусловны,—слѣдовательно, второе великое постриженіе лишь безцѣльное повтореніе перваго; древнее время знало только одну степень монашества, слѣд., вторая степень (великосхимничество) съ исторической точки зрѣнія, по меньшей мѣрѣ, не имѣетъ за себя основаній. Противъ такого взгляда почтеннаго профессора скажемъ, что древнее время вовсе не знало „степеней“ монашеской жизни. Ему извѣстны были лишь двѣ „формы“, два рода монашеской жизни: кивовіатство и отшельничество. Эти-то двѣ формы и легли въ основу, такъ

сохраняемый матерью нашей церкви — церковію Греческой на протяженіи слишкомъ тысячелѣтія. Древность этой формы и прочное положеніе ея тамъ, а отсюда нежеланіе Русской церкви идти въ разрѣзъ съ своей матерью, — не позволяли дѣлать подобнаго сокращенія въ монашескихъ степеняхъ. И не такое время представлялъ собой XVII-ый вѣкъ, когда можно было бы безнаказанно для церкви производить крупныя реформы въ богослужебной области. Если уничтоженіе словъ „истиннаго“ или „огненъ“ произвело расколъ въ средѣ Русской церкви, то невозможно было и поднимать вопроса о томъ, законно или нѣтъ существованіе великосхимничества.

Точно также неудобенъ былъ бы и второй способъ выйти изъ затрудненія. Мы разумѣемъ простой переводъ изъ малосхимниковъ въ великосхимники, исключаящій какой-бы то ни было обрядъ для этой цѣли. Съ понятіемъ великосхимничества исторія соединяетъ особый родъ жизни, далеко отличный отъ формы общежитія,

---

называемыхъ, малой и великой схимы. Киновіатъ сталъ малосхимникомъ, анахоретъ — великосхимникомъ. Такъ начала устроиться жизнь монашествующихъ съ того времени, какъ оно мало-по-малу переселялось изъ пустынь въ города и селенія. Обстоятельствомъ, способствующимъ этому раздѣленію монашествующихъ, было, какъ видно, исчезновеніе отшельничества. Слѣдовательно, есть историческія основанія за великосхимничество. Съ этимъ соглашается отчасти въ другомъ мѣстѣ и самъ г. Голубинскій, когда говоритъ, что „иконныя изображенія“ на одеждахъ были усвоены только пустынникамъ. Монахи же, жившіе въ городахъ, носилъ одежды безъ крестовъ (Ibid. стр. 575 — 576). И до сихъ поръ великосхимническія одежды спереди унываются крестами, чего нѣтъ у малосхимниковъ. Что же касается до чинослѣдованія, то церковь вѣруетъ, что чрезъ повтореніе обѣты мовашества еще болѣе освящаются.

присущаго малосхимничеству, существующій и въ настоящее время въ видѣ затворничества при монастыряхъ. Оставить этотъ образъ жизни, своего рода вѣнецъ монашества, безъ двери, ведущей въ него, каковою и является чинъ великаго авгельскаго образа, было-бы не логично. Если основываться при этомъ уничтоженіи чина на древности, когда было только одно „Тайнодѣйствіе монашескаго посвященія“, то съ равнымъ правомъ подлежатъ изгнанію изъ богослужебной практики и чинъ на одѣяніе въ рясу и камлавку, и чинъ постриженія въ схиму женъ (о немъ ниже). Но этого не сдѣлалъ XVII вѣкъ. Почему же только разсматриваемый обрядъ долженъ былъ бы подвергнуться тяжелой участи? Это—во-первыхъ. Во-вторыхъ, чѣмъ въ такомъ случаѣ будетъ ограждено великосхимничество отъ произвольнаго и незаслуженнаго вступленія на этотъ путь каждаго изъ малосхимниковъ. Не нужно забывать, что это вѣнецъ и конечная, желанная цѣль монашеской жизни...

Наконецъ, допустить постриженіе въ великосхимника изъ рясофорныхъ значило бы нарушить требованія каноническихъ правилъ и утвердившихся на ихъ уставовъ и практики. Какъ соборныя правила, такъ и монастырскіе уставы одинаково требуютъ „сподоблять схимничества“ только по достаточномъ укрѣпленіи монаха въ обѣтахъ цѣломудрія, нищеты и послушанія, при навыкахъ въ средствахъ къ достиженію ихъ — постѣ и молитвѣ. Необходимо было для того, чтобы удостоиться великосхимничества, по крайвей мѣрѣ, семь лѣтъ киновіатской жизни<sup>1)</sup>. Богослужебная практика съ раннихъ поръ (есть списки X и XI вѣковъ)

---

<sup>1)</sup> VI Всел. соб. пр. 41 и Двукр. соб. пр. 5.

установила постригать въ великую схиму только малосхимниковъ. Это доказываютъ сами чинопоследованія какъ Греческой, такъ и юго-славянскихъ церквей <sup>1)</sup>, и толкователи образовъ монашеской жизни, назвавшіе малосхимничество только „обрученіемъ великаго образа“ <sup>2)</sup>. Литургисты XVII вѣка твердо помнили этотъ порядокъ, когда, по аналогіи съ практикой мужского постриженія, устававливали тоже самое и для жевъ. „Къ тому же“, говорится въ требникахъ, „должно есть и о инокиняхъ вѣдати, яко инокинь жевъ или дѣвиць прежде подобаетъ постригати въ малый образъ по вноческому первому указу, еже мужескъ полъ постригаютъ“ <sup>3)</sup>.

Такимъ образомъ, предполагаемые пути для выхода изъ затрудненія были неосуществимы. И противорѣчіе продолжало существовать. Съ одной стороны, не постригать въ великую схиму значило бы вызвать противъ себя крѣпкія нареканія, особенно въ XVII вѣкѣ, за нарушеніе вѣковыхъ учрежденій и обрядовъ церкви: съ другой, — постригать въ нее по существовавшему чинопоследованію, повторявшему сущность чина малаго авгельскаго образа, равносильно было-бы прямому нарушенію правила о неповторяемости чинопоследованія постриженія въ монашество. Это состояніе противорѣчія ясно создала тѣ лица, которыя стояли во главѣ богослужбнаго дѣла въ XVII вѣкѣ, и они краснорѣчиво

<sup>1)</sup> Evchol. Goari. p. 510—511.—Evchol. Geitler'a p. 150—188.

<sup>2)</sup> Вальсам. въ тол. на 2 пр. Соб. въ хр. Премуд.—Сим. Солун. Contra Haeres. Cap. XX. Vid. ap. Migne Pat. curs. complet. t. CLV, pag. 104.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 111; № 1095, л. 136; № 1106, л. 28 об.

выразили его такъ: „Завсѣ въ постриженіи иноческомъ, читаемъ въ требникахъ, „дважды писаны дѣйства съ приглашеніемъ. Первое, еже малаго образа о постриженіи, и паки великаго образа за тожде писано“<sup>1)</sup>. „Аще ли который священно-инокъ“, читаемъ, таиъ же. „или неѣдущая начальница, сирѣчь, игуменія, отъ неразумія восхотятъ пострици по прежде бывшихъ переводѣхъ, яже неразумно указано все постриганіе, кроиѣ схимы въ великій образъ инокинямъ, а не въ малый, яко же мужемъ, то что будетъ о сихъ творити, егда восхотятъ посхимитися по многихъ лѣтѣхъ, а уже молитвы всѣ и приглашенія глаголаны быша прежде. И о семъ, что сотворити, еже второе о сихъ такожде глаголати, и о семъ вкратцѣ здѣ изъявихомъ“<sup>2)</sup>. Здѣсь кроется причина появленія указовъ „вкратцѣ“ великаго ангельскаго образа. Исправлявшіе чины въ XVII вѣкѣ нашли такой выходъ изъ противорѣчія, что онъ оставлялъ въ силѣ и обрядъ посвященія въ великосхимничество и въ тоже время не повторялъ самого чинопослѣдованія, — слѣдовательно, не противорѣчилъ возрѣнію на него, какъ на второе крещеніе. Такъ какъ многія изъ молитвъ и „приглашеній“ чинопослѣдованія постриженія въ великій образъ уже „глаголава быша“ въ маломъ постриженіи, то они выпустили ихъ, дополнивъ получишійся остатокъ нѣкоторыми обрядами греческаго чинопослѣдованія, еще не существовавшими въ русскихъ чинахъ. Если мы сопоставимъ между собой чинопослѣдованія малаго и великаго образа и вычерк-

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 110 об.; № 1095, л. 137; № 1106, л. 27 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. той же биб. № 1106, л. 28 и об.; № 1094, л. 111 об.—112; № 1095, л. 138 и об.



немъ изъ послѣдняго то, что уже было совершено въ первомъ. то оставшееся, при нѣкоторыхъ дополненіяхъ изъ греческаго чина постриженія въ великій образъ, и составить такъ называемый „указъ вкратцѣ“ великаго ангельскаго образа XVII вѣка. Прослѣдимъ же эту работу писателей чиновъ XVII вѣка, въ итогѣ которой у нихъ явились изложенные выше „указы“, причемъ замѣтимъ, что мы будемъ имѣть въ виду полную первую редакцію указа.

Чинопослѣдованіе постриженія въ монашество, какъ было говорено, стало совершаться въ XVII вѣкѣ отдѣльно отъ литургіи. Существовавшее въ немъ ранѣе начало уже не годилось, и потому къ обоимъ чинамъ, какъ малаго, такъ и великаго образа, пристроено было особое, другое начало. Оно и употреблялось для указовъ великаго образа, но съ выпусками. Нѣтъ въ „началѣ“ „указа“ тѣхъ дѣйствій, которыя были въ „началѣ“ чина, какъ напр., выноса Креста и Евангелія на аналой, раздѣванія пришедшаго вплоть до „срачицы“. Слѣдующій затѣмъ канонъ, употреблявшійся только при чинопослѣдованіи постриженія схиму, а равно и пѣвщіяся за нимъ „блаженны“ и тѣ три антифона, во время которыхъ постригаемый, по чинопослѣдованію, постепенно двигался отъ входныхъ дверей храма до царскихъ, не входили въ составъ чина постриженія въ малый образъ, и они остались неприкосновенными въ указахъ великаго ангельскаго образа <sup>1)</sup>. Что-же касается молчанія указовъ о томъ, долженъ ли „мало подвигаться“ новопостригаемый во время пѣнія анти-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 35—45; № 1102, л. 176—183; № 1106, л. 58—67.—Срав. № 1097, л. 76—81; № 1098, л. 252—263; № 1094, л. 134—140 об.

фоновъ, то они имѣли на то полное право, такъ какъ греческія послѣдованія XV и слѣдующихъ вѣковъ не указываютъ такого порядка. По пропѣтіи догматика: „Иже тебе ради Богоотець пророкъ Давидъ“ .. постригающій, по чинопослѣдованію великаго ангельскаго образа, предлагалъ, какъ извѣстно, вопросы о принятіи обѣтовъ монашества, „тиорилъ“ послѣ нихъ „оглашеніе“, въ которомъ перечислялъ требованія принимаемой жизни, за нимъ читалъ три молитвы; Всещедрый Богъ“, „Сый и Владыко“ и „Святый Господи силъ“. Вопросы, оглашеніе и первая молитва были въ чинѣ постриженія въ малую схиму <sup>1)</sup>, — и указы, оставаясь послѣдовательными своему принципу, выпустили ихъ и непосредственно за антифонами указываютъ остальные двѣ молитвы: „Сый Владыко“ и „Святый Господи силъ“, не читавшіяся при маломъ постриженіи.

За этими молитвами въ чинопослѣдованіи великаго ангельскаго образа слѣдовалъ самый актъ постриженія, съ предваряющими его словами: „Се Христось невидимо предстоить здѣ“ ..., великая эктенія, Апостоль и Евангеліе. Разсматриваемые нами указы опять опускаютъ и этотъ актъ, какъ уже бышій при постриженіи въ малый ангельскій образъ, а чтеніе Апостола и Евангелія и эктенію они отнесли на конецъ порядка потому, что такъ это приходилось по греческому чинопослѣдованію <sup>2)</sup>. При этомъ, слѣдуя греческому оригиналу, указы

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1098, л. 156—160; № 1102, л. 163—167 об.; № 1106, л. 1 об.—12.—Сравн. № 1094, л. 85—98; № 1106, л. 42—45 об.; № 1111, л. 231—234 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. той же биб. № 1095, л. 107 об.—113; № 1098, л. 179—182; № 1106, л. 81—86; № 1102, л. 192 об.—197 об.—Срав. № 1094, л. 99—101; № 1106, л. 51—52 об.; № 1111 л. 242—245.

поставили эктению позади Апостола и Евангелія. Антифоны, исполнявшіеся въ чинопослѣдованіи послѣ чтенія изъ Евангелія, остались и въ указѣ великаго образа, на томъ основаніи, что ихъ не было въ послѣдованіи одѣянія въ мантию

Въ актѣ одѣванія удержано передаваніе только велвкосхимническихъ одеждъ; относительно малосхимническихъ существовало лишь замѣчаніе: „передаетъ просто, безъ приглашенія“, такъ какъ одѣваніе въ нихъ „съ приглашеніями“ было бы нежелательнымъ повтореніемъ предшествовавшаго чинопослѣдованія. Исполняемая во время этого акта стихира: „Облечетесь въ ризу спасенія“... „Да возрадуется душа моя о Господѣ“... и читавшіяся послѣ нвхъ двѣ молитвы по законному праву остались въ указахъ великаго ангельскаго образа <sup>1)</sup>. Заканчивались указы чтеніемъ Апостола, Евангелія и малой эктении и обрядомъ врученія новому велвкосхимнику св. Креста и зажженной свѣчи. Было уже сказано, что этв чтенія переставлены сюда въ силу требованій греческаго чинопослѣдованія изъ среды русскаго чина, гдѣ они отдѣляли актъ постриженія отъ акта одѣванія. Обрядъ же передаванія св. Креста и свѣчв, только въ первый разъ встрѣчающійся въ разсматриваемомъ чинѣ, взятъ безъ малѣйшихъ передѣлокъ изъ тѣхъ-же греческихъ чинопослѣдованій. Тамъ читаемъ: *εἴτα δίδωσιν αὐτῷ τὸν σταυρόν, λέγον: εἶπεν ὁ Κύριος· εἴ τις θέλει ἑπίσω μου ἀκολουθεῖν .. καὶ τοῦ κυρίου*

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1095, л. 113—120; № 1098, л. 182—185; № 1106, л. 86—92; № 1102, л. 197—203 обор.;—сравни. № 1094. л. 92 об.—99; № 1106, л. 45 об.—51; № 1111, л. 232—235.

ἀπομένου, λέγει εἶπεν ὁ Κύριος· ὁὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων...<sup>1)</sup>). За этимъ обрядомъ слѣдовало нѣнне самогласна: „Познаимъ, братіе, тайнства силу“.

Введя въ богослужебную практику обычаѣ совершать постриженіе въ великую схиму внѣ литургін и на этомъ основаніи сообщивъ ему совершенно новое начало, литургистамъ XVII вѣка слѣдовало-бы пристанить и къ указамъ то окончаніе, которое обыкновенно отличаетъ эти самостоятельные чины. Мы разумѣмъ дѣйствія: цѣлованіе новопостриженного игумена, спрашиваніе его объ имени, передаваніе его старцу „въ наученіе иноческаго житія“, уже знакомыя намъ по изложенію ихъ въ чинопослѣдованіи малаго ангельскаго образа. Но они не внесли въ указы этнхъ обрядовъ, указавъ довольно вѣскую причину для этого: „а въ старыхъ добрѣхъ переводѣхъ, отъ греческаго свндѣтельство имущихъ, по Евангеліи, нѣсть ни стихирь, ни молитвъ, и никакого указу, понеже все то было въ первомъ постриженіи“<sup>2)</sup>). Дѣйствительно, странно было бы великосхимника, прошедшаго продолжительный курсъ въ малосхимничествѣ, поставлять въ роль ученика и отдавать его старцу для руководства тогда, когда онъ самъ можетъ быть надежнымъ руководителемъ въ подвижнической жизни.

Мы сопоставили съ чинопослѣдованіемъ постриженія въ великій ангельскій образъ XVII вѣка черную,

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 99—102 об.; № 1111, л. 242—244; № 1106, л. 52—54. Сравни. Eucholog. Goarg. pag. 513—514. Слм. Солун. О св. свящ. и тайнст. церкви. § 289. стр. 348. Eucholog. το μεγα. 220'.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 113 об.; № 1095, л. 126 об.; № 1106, л. 30.

самую полную редакцію указа великаго образа. Что касается до остальныхъ двухъ редакцій, въ которыхъ постепенно выходило изъ употребленія даже и то, что составляетъ существенную принадлежность чина великаго ангельскаго образа, то появленіе ихъ въ XVII вѣкѣ понятно. Разъ сдѣлана попытка къ сокращенію чинопослѣдованія съ цѣлью избѣжать, при послѣдующемъ постриженіи, повтореній въ чей бы то ни было, — продолженія ея явился неизбѣжно. И такъ какъ появленіе первой редакціи указа было нѣкоторой измѣной существующему порядку, искаженіемъ русскаго в греческаго чинопослѣдованій, то дальнѣйшія редакціи лишь только довершили это дѣло. Таковъ естественный порядокъ вещей: если поколебался законъ, обязательно явятся попытки уничтожить его или, по меньшей мѣрѣ, исказить до неузнаваемости. Тоже наблюдается и въ данномъ случаѣ. Какъ скоро совершилось уклоненіе отъ уставнаго чина, невозможно было не прійти къ его искаженію. Это именно и представляютъ собой двѣ слѣдующія редакціи и, особенно, послѣдняя изъ нихъ, самая краткая. Присматриваясь къ ней, нельзя не усомниться въ законности существованія подобнаго указа, гдѣ уже слишкомъ своеобразно расположеніе частей чинопослѣдованія великаго ангельскаго образа. По научнымъ изслѣдованіямъ, во всякомъ чинопослѣдованіи есть такія основныя части, которыя ведутъ свое начало въ самой глубокой христіанской древности. Эти части или моменты составляютъ сущность чинопослѣдованія, заботливо охраняются церковію въ теченіе вѣковъ и даже тысячелѣтій. Около нихъ сосредоточиваются разнообразныя молитвы, пѣнопѣнія, обрядовыя подробности и т. под. вѣковыя наслоенія, дающія чинопослѣдованію право на свою исторію. Въ эти

сакраментальныя дѣйствія Православная церковь твердо вѣруетъ, какъ въ дѣйствія, имѣющія силу освященія, очищенія и соединенія съ Тѣмъ, Кто первый бросилъ зерно для развитія всего христіанскаго богослужевія. Такими основными элементами въ нашемъ чинопослѣдованіи служатъ дѣйствія произнесенія обѣтовъ, пострвженія и одѣванія, изъ коихъ двумъ послѣднимъ усвоается символическій смыслъ. Ясно отсюда, что ввѣ этихъ главныхъ актовъ нѣкакая группировка богослужебнаго матеріала не можетъ претендовать на названіе чинопослѣдованія постриженія въ великій или малый ангельскій образъ. И потому, изложенные указы, коль скоро они вынули изъ подъ зданія его фундаментъ, этимъ самымъ разрушили и самое зданіе.—Для XVII вѣка это явленіе не представляетъ ничего страннаго: это было время попытокъ къ исправленію нашихъ богослужебныхъ книгъ,—попытокъ не всегда удачныхъ. Мы болѣе удивились бы, если-бы подобное искаженіе чинопослѣдованія случилось въ XV или XVI вѣкахъ<sup>1)</sup>.

Эти общія замѣчанія считаемъ достаточными для того, чтобы ве призвать самостоятельности и права за рассмотрѣнными указами въ богослужебномъ отношеніи.




---

<sup>1)</sup> Указъ великаго ангельскаго обрава въ его первой редакціи цѣликомъ вошелъ и въ старопечатный требникъ Іоасафатовскаго изданія 1639 года. Въ этомъ „иноческомъ“ потребникѣ помѣщены даже и тѣ разсужденія литургистовъ XVII в., которыя были поводомъ къ сокращенію чина (Требн. Солов. биб. № 1849, л. 53—56).

Постриженіе въ монашество женщинъ. Неизмѣнность чина на одѣяніе въ рясу и послѣдованія постриженія въ мантию въ періодъ XV—XVII вв. въ приложеніи къ женщинамъ. — Новый и особенный чинъ постриженія ихъ въ великую схиму. — Составъ его: обрядъ омовенія ногъ будущей великосхимницы, совершавшійся между утренею и литургіей. Элементы обряда: антифоны, шествіе съ возженными свѣчами сестеръ въ келью постригаемой, возвращеніе, вмѣстѣ съ постригаемой, въ притворъ, при пѣніи вторыхъ антифоновъ, мирная эктенія, двѣ молитвы „на омовеніе“, чтеніе діаковымъ Евангеліи обряда омовенія ногъ великаго четверга. омываніе игуменьею ногъ постригаемой, при пѣніи стиховъ обряда. — Чинопослѣдованіе постриженія женъ въ схиму. — Сходство этого чина въ XV и XVI вѣкахъ съ чинопослѣдованіемъ постриженія мужей — во времени совершенія, въ раздѣльности актовъ „оглашенія“, постриженія, одѣянія и прочихъ обрядовыхъ подробностяхъ. — Особенность чина въ молитвахъ и пѣснопѣніяхъ, приспособленныхъ исключительно къ постриженію женщинъ. Литургическія основанія для самостоятельности чина „посхимленія“ женщинъ; предположенія о причинахъ усложненія его обрядомъ омовенія ногъ постригаемой. — Чинопослѣдованіе постриженія въ схиму женщинъ въ XVII вѣкѣ. Появленіе „указовъ“. — Сокращеніе въ нихъ чина: отсутствіе обряда омовенія, антифоновъ, постепенныхъ передвиженій постригаемой, возложенія специально-великосхимническихъ одеждъ. — Особенность „указовъ женскаго схимленія“: отданіе „подъ началъ“ новопостриженной великосхимницы.

Мы изложили собственно исторію чиновъ мужского постриженія. Изъ нихъ два первыхъ: чинъ на одѣяніе въ рясу и камилаву и послѣдованіе постриженія въ

мантію, или малый ангельскій образъ, съ равнымъ правомъ и безъ всякихъ измѣненій въ порядкѣ, практиковались и по отношенію къ женамъ. „Къ тону же убо должно и о инокиняхъ вѣдати“, говорится въ потребникахъ. „яко инокинъ женъ или дѣвиць подобаетъ постригати въ малый образъ по иноческому первому чину, еже мужескъ полъ постригаютъ“<sup>1)</sup>. „Постриганіе же черницамъ“, говорилъ въ свое время Кипріанъ, „едино есть, но токмо молитвы егда прочитаеть постригальныя, и приидеть, идѣже имена святыхъ и преподобныхъ отецъ написана, тогда премѣняетъ на преподобныхъ женъ“<sup>2)</sup>. Это правило святителя извѣстно было всѣмъ тремъ вѣкамъ до XVII включительно, и по отношенію къ чину малаго ангельскаго образа оно было дѣйственнымъ. Въ молитвѣ, читаемой предъ самымъ актомъ постриженія: „Всецѣдрый убо Богъ и многомилостивый“, имена святыхъ мужей: Антонія, Θεодосія, Евфимія и Саввы, (Восими и Савватія—въ требникахъ собственно Соловецкаго монастыря) замѣнялись, при женскомъ постриженіи, именами преподобныхъ женъ: Феоклы, Евпраксіи и Февроніи<sup>3)</sup> и т. д.

Но для постриженія женъ въ великій ангельскій образъ или схиму существовалъ свой особенный чинъ. Употребленіе его падаетъ на всѣ три вѣка нашего обозрѣнія. Въ XVII вѣкѣ къ нему, между прочимъ, присоединяется „указъ великаго ангельскаго образа

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 111 об.; № 1095 л. 138; № 1106, л. 28.

<sup>2)</sup> Русск. истор. биб. т. VI, с. 256.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1085, л. 354 об.; № 1094, л. 126; № 1095, л. 160; № 1111, л. 192; № 1180, л. 25.



для инокинъ“, по аналогіи съ разсмотрѣннымъ выше „указомъ для иноковъ.“

Предварительно ознакомленія съ чинопослѣдованіемъ женскаго постриженія, находимъ необходимымъ замѣтить, что греческій евхологій у Гоара не указываетъ отдѣльныхъ древнихъ списковъ постриженія въ великую схиму для женщинъ. Не знали греческихъ списковъ особаго женскаго постриженія и XV, XVI и XVII вѣка. Такъ мы думаемъ на основаніи одного выраженія справщиковъ чинопослѣдованія постриженія: „а въ греческихъ переводѣхъ омовенія женамъ не обрѣтохомъ“. Чинопослѣдованіе, дѣйствительно, соединяется съ обрядомъ омовенія ногъ постригаемой и въ порядкѣ слѣдованія частей и во многомъ не похоже на чинъ великаго ангельскаго образа для мужей. И потому, не дѣлая никакихъ сопоставленій для объясненія особенностей этого чинопослѣдованія, ограничимся лишь изложеніемъ его на протяженіи всѣхъ трехъ вѣковъ.

Чинопослѣдованіе распадается на двѣ части: предваряющій его обрядъ омовенія ногъ, совершаемый между утреней и литургіей, и самое послѣдованіе во время послѣдней <sup>1)</sup>. „По отпущеніи утрени“, черницы торжественно съ пѣніемъ сѣдальна: „Послушай Христа, что вопіеть, о дѣво, крестъ взявши нго мое на рамѣ“... идутъ <sup>2)</sup>, въ келью пожелавшей посхимиться. Здѣсь

---

<sup>1)</sup> *Примѣч.* Излагаемъ порядокъ чина совмѣстно за два вѣка (XV и XVI) потому, что послѣдній не сообщилъ ничего особеннаго этому чинопослѣдованію. Небольшія разности будутъ указаны въ примѣчаніяхъ.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Въ нѣкоторыхъ требникахъ написано: „сядутъ около хотаяща пріяти образъ“, слѣд. тропарь пѣлся уже по входѣ въ келью.

священникъ, имѣющій впослѣдствіи пострвчъ, произносилъ возгласъ: „Глаголовенъ Богъ нашъ“, читалось обыкновенное для всѣхъ церковныхъ службъ начало, за нимъ 50 псалмовъ, а „по семь канонъ, писанъ во мужьскомъ постриженіи“<sup>1)</sup>). Оканчивалось пѣніе канона, игуменія брала за руку намѣревающуюся постричься и вела въ церковный притворъ, гдѣ уже было пригволено все необходимое для совершенія обряда омовенія ногъ. Ее сопровождалъ хоръ инокинь съ зажженными въ рукахъ свѣчами, пѣвшій тропарь самогласенъ: „Послѣдуемъ, сестры, благому Владыцѣ, бѣжимъ мірскихъ похотей“... и богородиченъ: „Грѣшныхъ молитвы приѣмлющи, скорбящихъ въздыханія“... Пришедши въ притворъ, черницы пѣли три антифона, во время которыхъ постригаемая стояла неподвижно. Въ составъ перваго антифона входятъ стихи: „Умывше нозѣ святыхъ ученикъ“... „Блажены непорочвіи въ путь ходящій“<sup>2)</sup> „Спасый чинъ святыхъ ученикъ“... „Показавый Петрови не отлучатся отъ Тебе“... и богородиченъ „Все упованіе мое“... Второй антифонъ состоялъ изъ стиховъ: „Подаси грѣховъ оцѣщевіе“... „Умываю въ неповинныхъ руцѣ мои, обыду оltарь Твой“... „Услышати глаголы хвалы Его исповѣмъ“... и богородиченъ: „Отъ всѣхъ бѣдъ рабы Твоя сохрани, благословенная“... Третій: „Союзомъ любве связуеми Апостоли“... „Буди свѣтлость Господа Бога нашего“... „Не объятіе содержаше“... „Будеть, яко древо насажденно при исходи-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 243—об. 244; № 1085, л. 329 и об.; № 1105, л. 27 об.; № 1090, л. 135 и об.; № 1088, л. 33 об.—34; № 1098, л. 196 об.—199; № 1099, л. 289.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Иногда этотъ стихъ замѣнялся другимъ: „Благости и наказанію вразуми мя....“.

щахъ водѣ“... „Превысокую воду на воздухѣхъ“... „Ученикомъ показываетъ смиренія образъ“... и богородичепѣ: „Единородный в единосущный Отцю своему“<sup>1)</sup>. Послѣ нихъ діаконъ произносилъ мирную эктенію, въ которую были вставлены два прошенія, примѣнительно къ случаю: „о быти ей на умовеніе скверны грѣховныя“ и „о сокрушити сатану подъ нозѣ ея“, а постригающій іерей читалъ во время эктеніи тайно двѣ молитвы: „Господи преблагій, непрístupный Божествомъ, рабій зракъ въ образѣ спасеннаго смиренія ученикомъ твоимъ бранныя ноги пречистыма рукама омывъ“... и „Владыко, Господи славы, показа намъ мѣру смиренія своимъ схоженіемъ превышнимъ“... Вслѣдъ за этими молитвами, начиналось самое омовеніе ногъ наимѣревающейся принять схму, во многомъ напоминающее тотъ же обрядъ, совершаемый, обыкновенно, въ великій четвертокъ. Діаконъ читалъ то мѣсто въ Евангелія Іоанна (зач. 44, гл. XIII, ст. 1—12), гдѣ Евангелистъ рассказываетъ объ омовеніи І. Христомъ ногъ своимъ ученикамъ на тайной вечери... *И возставъ съ вечери, читаетъ діаконъ, и положи ризы своя, и примъ лентионъ, препоясая, потомъ же волиа воду во умывальницу и нача умывати нозѣ ученикомъ и утирати лентиємъ, имъ же бѣ препоясанъ...* „И препояшется“, пашуть пребникъ, „игумевіа понявою в воліеть воду во умывальникъ и омываетъ нозѣ хотящей пріати образъ и отираеть, имъ же бѣ препоясана“. А хоръ черницъ, во время этихъ дѣйствій вгуменіи, пѣлъ: „Умый ми нозѣ, честная мати, обуи мя

---

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 244—245 об.; № 1085, л. 329 об. — 330; № 1090, л. 135 об. — 136 об.; № 1105, л. 97 об. — 98 об.; № 1088, л. 34—35 об.; № 1098, л. 200—201; № 1099, л. 290—291 об.

сапогомъ пѣломудрія“..., повторяя этотъ тропарь со стихами: „Помилуй мя Боже“... „Наипаче омый мя отъ беззаконія моего“... и на „слава и нынѣ“: „Имуще Тя, Богородице, упованіе“... Игуменія оканчивала омовеніе, и діаконъ дочтывалъ Евангеліе, вачиная съ мѣста, гдѣ оно было прервано: „Во время оно, егда умы Господь нозѣ ученикомъ“... По окончаніи Евангелія, хоръ пѣлъ тропарь: „Господа глашаете мя, ученицы, учителя“, со ствхомъ: „Окропиши мя иссопомъ“... „Сему же глаголемому, кропятъ на лица своя игуменія и черницы отъ воды на омываніе“. Этимъ оканчивался обрядъ. Съ пѣніемъ тропаря: „Къ Тебе утреннюю, милосердія ради“ и стиха: „Великимъ даромъ, чистая Дѣво“<sup>1)</sup> торжественная процессія направлялась въ церковь для самаго пострвенія<sup>2)</sup>).

Самое чинопослѣдованіе великаго авгельскаго образа для инокинъ не избѣжало общей участи всѣхъ разсмотрѣнныхъ нами чивовъ этого рода. Оно—также вставочный обрядъ въ литургію и перерываетъ ее въ томъ же мѣстѣ, что в прочіе чины пострвенія въ монашество. Послѣ велвкой эктени литургіи начиналось пѣніе антвфововъ чина<sup>3)</sup>. Въ составъ ихъ вошлв лишь нѣ-

<sup>1)</sup> *Прилѣч.* Въмѣсто этой стихиры иногда пѣлась другая: „Избави насъ отъ бѣдъ нашихъ, мати“.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб № 1086, л. 245 об.—248; № 1085, л. 330—332; № 1090, л. 136 об.—138; № 1105, л. 98 об.—101; № 1088, л. 35 об.—38; № 1098, л. 201—203; № 1099, л. 231 об.—233 об.

<sup>3)</sup> *Прилѣч.* Требники XVI вѣка предписываютъ пѣть предъ антифонами чинопослѣдованія сначала „обычныя согласія по уставу“ и за ними блаженны чина постриженія мужей въ великій образъ, т. е. „Егда на крестѣ разбойникъ распинаше тя“ и т. д. По окончаніи „блаженныхъ“, по этимъ требникамъ, былъ

которые изъ стиховъ чинопослѣдованія постриженія мужей въ ангельскій образъ, такъ что въ общемъ эти антифоны, по своему составу, отличны отъ тѣхъ. Стихи: „Хотѣхъ слезами очистити моихъ грѣховъ рукописаніе, Господи“... „Коль возлюблена села Твоя“... „Всѣмъ хотяй спаствся, единъ человекѣколюбецъ“... „Изволихъ примѣтатися во дому Бога“... и богородичень: „Избави насъ отъ бѣдъ нашихъ, матв Христа Бога“... составляя первый антифонъ. При началѣ второго, а онъ состоялъ изъ стиховъ: „Гдѣ есть мирская красота, гдѣ есть временныхъ мечтаніе“... „Жива будетъ душа моя“... „Распни уды Христолюбивая мати“... „Заблудихъ, яко овча погвбшее“... „Феклѣ уподобихся мученицѣ, Павлу же повинувшеся“... и богородична: „Свѣще неугасмая“..., принимавшая ангельскій образъ подходила ко святымъ вратамъ. Начвнали пѣть послѣдній антифонъ: „Господв, отверзи чертога двери рабѣ твоей“... „Отверзите ми врата правды“... „Господи, оружіе мв даждь на ратоборца“... и. прв исполненіи стиха: „Приидите, поклонимся“.., виновница торжества падала ницъ предъ царскими вратами и въ положеніи распростертой оставалась до окончанія догматика: „Иже Тебе ради Богоотецъ пророкъ Давидъ“<sup>1)</sup>).

Дальнѣйшій порядокъ послѣдовавія вплоть до вторыхъ антифоновъ, исполнявшихся послѣ чтенія Евангелія, буквально заимствованъ изъ чина постриженія

---

входъ съ Евангеліемъ, исполнялся тропарь „Объятія отча“ и потомъ уже пѣлись антифоны разсматриваемаго чина (Треби. рукоп. Солов. б. № 1098, л. 203—204; № 1095, л. 153 об.—156).

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 248 об.—250; № 1085, л. 330—333 об.; № 1090, л. 136 об.—139; № 1105, л. 101—103; № 1088, л. 38—40; № 1099, л. 293 об.—295 об.

мужей въ великую схвму. Тѣ-же вопросы, оглашеніе, молитвы: „Всещедрый Богъ и многомилостивый“... „Сый Владыко“... „Свѣтый Господи силъ“..., актъ постриженія, эктенія, Апостоль и Евангеліе <sup>1)</sup>. (Словомъ, происходило все уже извѣстное намъ, такъ что одинъ изъ требниковъ разумно такъ обобщилъ чинопослѣдованіе: „и по скончаніи богородична, возставшей, по семъ вопросы во мужьскомъ постриганіи и великій вопросъ до пріятія ножищъ. По пріятіи же отъ руку ея ножницы, постригають ю поуще „Блажени непорочни“... всю каөизму и ведеть ю въ конечнѣй ризѣ, не опоясану, не покровенну, не обувенну внутрь церковныхъ дверей <sup>2)</sup>).

Какъ и въ чинопослѣдованіи для мужей, моментъ постриженія отдѣлялся отъ акта одѣванія чтеніемъ Апостола и Евангелія и пѣніемъ трехъ антифоновъ, во время которыхъ новопостриженная постепенно приближалась къ алтарю, начиная отъ входныхъ дверей храма. По окончаніи стиховъ перваго антифона: „Во скорѣ повелѣніе“... „Начало премудрости страхъ Господень“... „Начало пути блага боятися Господа“... „Прилпе душа моя къ Тебе, мене же пріать“... „Близъ терпящимъ его“... и богородична: „Свята право чыстая похвало“,—новопостриженная подходвла къ амвову. Пѣли второй антифонъ: „Спасъ мя призываетъ въ чертогъ свой“... „Се коль добро и коль красно“... „Добродѣтельнаго житія уже дѣво сподобися“... „Яко ту заповѣда Господь бла-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1090, л. 139—144 об.; № 1086, л. 250—266 об.; № 1105, л. 103—111 об.; № 1088, л. 40 и об.; № 1098, л. 205 об. — 212; № 1095, л. 158 об.—174 об.; № 1099, л. 295 об.—296.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. Солов биб. № 1085, л. 333 об.

гословеніе“... „Днесъ веселятся небесныя силы, видяще, дѣво, твою свѣтлость“... и богородиченъ: „Имуще тя, Богородице, упованіе“. Послѣ стиха третьяго антифона: „Ангельская воинства удивившася о творимомъ днесъ обѣщаніи твоимъ“..., новопостриженная подходила къ царскимъ вратамъ и, стоя здѣсь, выслушивала послѣднія стихиры этого антифона: „Одѣйся свѣтомъ, яко ризою“... „Посли руку Твою свыше“... „Царь небесный рудъ простираетъ, насъ призываетъ въ вышній чертогъ“... и богородиченъ: „Радуйся о насъ, Святая Богородице Дѣво“<sup>1)</sup>.

Послѣ этихъ антифоновъ происходило одѣваніе ея въ великосхимническія одежды. По большинству памятниковъ, этотъ актъ совершался вчѣ алтаря, предъ царскими вратами. На „срачицу“ одну за другой возлагали: свитку, парамандѣ, аналавъ, поясъ, мантию, на голову—кукуль и на ноги—сандали, съ извѣстными возглашевіями. Но иногда было такое предписаніе: „вшедше же ей во алтарь, пріателемъ взявши порты отъ степені алтарнаго, облачаютъ ю, глаголя: сестра наша (имя рекъ) и проч.“<sup>2)</sup>. Сопровождался этотъ актъ чинопослѣдованія пѣніемъ тѣхъ же самыхъ стиховъ, что и въ мужскомъ постриженіи въ великую схиму. За молитвами священника: „Господи, Боже нашъ введи рабу твою“... и „Господи, Боже нашъ, вѣрный во обѣтованіи“... пѣлись стихиры: „Да возрадуется душа моя о Господѣ“... „Сей день, иже сотвори Господь“... „Сора-

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 266 об.—269; № 1085, л. 333—335; № 1090, л. 144 об.—146; № 1105, л. 111 об.—113 об.; № 1088, л. 40 об.—42 об.; № 1099, л. 296—298; № 1098, л. 212—214; № 1095, л. 174 об.—177 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1085, л. 335; № 1088, л. 42 об.

думается о Христѣ естры, поюще, благодаримъ Христа Бога“... и богородична: „Великимъ даромъ чистая Дѣво.“  
 Діаконъ выносилъ Евангеліе „въ олтаря“, первой его цѣловала великосхимница, а за ней—игуменья и сестры. Цѣлованіемъ новопостриженной сестрами, при исполненіи хоромъ стихирь: „Разумѣимъ, сестры, таинства силу“... и богородична: „Радуйся, Богородице, Дѣво, радуйся похвало“..., оканчивалось самое чинопоследованіе и „такъ по ряду вся служба совершается“<sup>1)</sup>.  
 „По отпущеніи же лютургіи“, исходятъ черницы купно съ новопросвѣщенною на трапезу“. Совершался извѣстный намъ изъ чина постриженія мужей въ великій ангельскій образъ обрядъ проводъ на монастырскую трапезу съ пѣніемъ тѣхъ же стихирь, что и въ мужскомъ постриженіи. По окончаніи трапезованія, пѣлись стихирь: „Аще въѣшпята совлечеса одѣянія, но внутренняго не одѣйся, дѣво“... и „Премудрый Павелъ повѣствователь бываетъ на небесѣхъ, тайно принося ми обрученіе Христово“<sup>2)</sup>. Потомъ игуменья брала за руку новую великосхимницу и, при пѣніи хоромъ черницъ стихирь сей, гл. 4-ый: „Господи, Господи, призри съ небесе и виждь“... и богородична: „Свѣще неугасимая“..., снова вела ее въ церковь. Здѣсь пѣли еще вѣскольکو пѣснопѣній, какъ-бы заключающихъ собой все торжество. Это были стихирь: „Воспріими всеоружіе Христово и ходи стезю неуклонно“... „Обле-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. той же биб. № 1086, л. 269—272 об.; № 1085, л. 335—336 об.; № 1090, л. 146—148 об.; № 1105, л. 113 об.—115 об.; № 1088, л. 42 об.—44; № 1099, л. 298—300; № 1098, л. 214—217; № 1095, л. 177 об.—183 об.

<sup>2)</sup> *Примѣч.* Въ XVI вѣкѣ къ этимъ стихирамъ прибавленъ былъ 144 псаломъ: „Вознесу Тя, Боже мой, Царю мой“.



чеса въ ризу покаянія одежю, препояши чресла цѣломудріа“... „Се Христу уневѣстися, небесному Цареву утварю обложися“... „Умрѣтвися житію, да жива будеши Христу“... „Како житейская оставляеши, о честная, стужаемъ плоти, и душу свою распростираешъ къ Богу“... „Хранити, дѣво, ты научися заповѣди, радуйся и веселися душею“... и „Чистъ есмь бракъ и не сквернень, о дѣво, неугасаемую свѣщу соблюдай“... За исѣмъ симъ, сестры расходились по кельямъ, а новопостриженной священникъ на восьмой день творилъ молитвы „на снятіе кукуля“. „Ищи (ихъ) въ мужьскомъ постриганьи, на концы“<sup>1)</sup>.

Изложенный чинъ женскаго постриженія въ своей второй части, т. е. въ самомъ послѣдованіи, представляетъ собой ничто иное, какъ воспроизведеніе чина мужскаго постриженія тамъ, гдѣ дѣло касается ритуальнаго элемента. Ритуаль ихъ даже и въ своихъ подробностяхъ одинъ и тотъ же, съ небольшою лишь разностью, а ииенно: тогда какъ чинопослѣдованіе постриженія мужчинъ въ великій ангельскій образъ совершалось обыкновенно послѣ малаго входа со св. Евангеліемъ, изложенный чинъ— послѣ великой эктениі литургіи, по большинству требниковъ<sup>2)</sup>. Во всемъ остальномъ чинъ или прямо повторяетъ описаніе ритуала мужскаго постриженія въ великую схиму, или же,

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1086, л. 272 об. — 275; № 1085, л. 336—338; № 1090, л. 148—149 об.; № 1105, л. 115 об. — 117 об.; № 1088, л. 44—46; № 1090, л. 300—302; № 1095, л. 183 об. — 187 об.; № 1098, л. 217—219.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. той же биб. № 1085, л. 348 обор. и 332; № 1086, л. 128 и 248, № 1090, л. 122 и 138; № 1105, л. 50 и 100; № 1088, л. 13 и 37 об.; № 1099, л. 204 и 293 об.

находя это повтореніе лишнимъ, ограничивается замѣчаніемъ: „якоже въ мужскомъ постриганіи въ великую схиму“.

Но, повторяя дѣйствія чина постриженія мужей, онъ заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя молитвы и пѣснопѣнія, не встрѣчающіяся тамъ. Особенно это нужно сказать о послѣднихъ. На ряду съ пѣснопѣніями, бывшими въ мужскомъ постриженіи въ великую схиму, въ чинопослѣдованіи женскаго постриженія постоянно попадаютъ совершенно новыя стихиры, кондаки, сѣдальны, тропари, изъ которыхъ одни стоятъ особо, самостоятельно, другіе входятъ въ составъ такъ называемыхъ антифоновъ чинопослѣдованія. Судя по мыслямъ, раскрываемымъ въ этихъ пѣснопѣніяхъ, нельзя не признать ихъ приварованными исключительно къ постриженію однѣхъ только женщинъ. Это обстоятельство и побудило насъ къ отдѣльному изложенію разсматриваемаго чинопослѣдованія, чтобы яснѣе видѣть эти самостоятельныя пѣснопѣнія чина. Для подкрѣпленія своей мысли, приведемъ выдающіяся изъ нихъ: „Се Христу уневѣстися, небесному Царевнѣ, утварію обложися“... или „Премудрый Павелъ, невѣстоводитель бываетъ на небесѣхъ, тайно принося ми обрученіе Христово“... Еще: „Ангельская воинства удивишася о творимомъ, дѣво, днесъ обѣщаніи твоемъ, ко Христови бо приступила еси чистая, яко Фекла Павла ради тому уневѣстися“... (начальный стихъ третьяго антифона). Еще: „Феклѣ уподобихся мученицѣ, Павлу же повинувшеся“ (пятый стихъ втораго антифона). Или: „Чистъ есмь бракъ и не скверненъ, о дѣво, неугасимую свѣщю соблюдай“.

Если обратится за рѣшеніемъ вопроса о законности самостоятельнаго существованія изложеннаго чина

къ практикѣ Греческой церкви,—послѣдняя откажетъ въ ясномъ и положительномъ отвѣтѣ на этотъ пылливый вопросъ. Можно думать, что Греческая церковь, вплоть до X вѣка включительно, не знала особаго самостоятельнаго чинопослѣдованія для постриженія женщинъ въ великую схиму. Гоаръ излагаетъ лишь одинъ чинъ великаго ангельскаго образа, указывая только его разночтенія въ древнихъ кодексахъ<sup>1)</sup>. Но въ Кристоферратскомъ кодексѣ св. Виссаріона X вѣка онъ указываетъ особую молитву для дѣвъ, чтвавшуюся на снятіе кукуля въ восьмой день; въ ней испрашивается милость Господня, чтобы сопричестъ избранную рабу святому стаду и хору мудрыхъ дѣвъ<sup>2)</sup>. При изложеніи же чина „одѣянія въ мантию“ или „малаго ангельскаго образа“, онъ замѣчаетъ, что для женщинъ, посвящаемыхъ въ мантию, встрѣчается особенный чинъ, усмотрѣнный имъ въ Барбериновскомъ спискѣ св. Марка (VIII в.), и, не излагая самаго чинопослѣдованія этого списка, приводитъ въ выпискѣ шесть молитвъ, названныхъ имъ молитвами „схимы“<sup>3)</sup>. Своимъ содержаніемъ эти молитвы очень древнаго списка чинопослѣдованій примѣнены и приспособлены исключительно къ женскому постриженію. Въ нихъ то выражается особое снисхожденіе І. Христа къ дѣвству, избранному Имъ для своего воплощенія (1-я молитва); то—молитва къ Нему о соблюденіи святости и чистоты духомъ и тѣломъ избранной дѣвы, о причтеніи ея къ сонму св. дѣвъ и удостоеніи небесныхъ чертоговъ (2-я молитва); то—испрашивается прощевіе и оставле-

1) Evcholog. Goari. pag. 499—517.

2) Ibidem. pag. 521.

3) Evchol. Goari. pag. 496—498.

ніе ей грѣховъ, очищеніе ея отъ всякой нечистоты душевной и тѣлесной и утвержденіе въ заповѣдяхъ Христовыхъ постригшей волосы главы своей въ подраженіе первомученицѣ Феклѣ (3-я молитва); то—насажденіе въ ней страха Господня и небеснаго мира, сходящаго съ небесъ отъ Ангела мира (4-я молитва); то—накоонецъ—ниспосланіе постригаемой силъ къ подъятію ига Христова, къ неустанвой борьбѣ съ козвямв врага и побѣдѣ надъ ними (5-я и 6-я молитвы)<sup>1)</sup>. Изложивъ текстъ этихъ молитвъ, принаровленныхъ къ женскому постриженію, Гоаръ высказываетъ предположеніе, что даже и при существованіи особыхъ молитвъ для постриженія женщинъ, какъ мужчны, такъ и женщины посвящаютъ себя Богу въ иноческой жизни по одному и тому же обряду, съ различіемъ лишь въ молитвахъ <sup>2)</sup>, причемъ вышеизложенныя молитвы, съ глубокимъ знаніемъ чинослѣдованій Греческой церкви, онъ подвергаетъ тщательному разбору, по коему оказывается, что первая молитва отъ глубокой древности принадлежала исключительно женскому постриженію, вторая была общей, какъ для женскаго, такъ и для мужскаго постриженія, третья относится къ числу „покаянныхъ“, т. е. читаемыхъ или въ чинѣ исповѣди или въ чинѣ крещенія. Что же касается прочихъ трехъ молитвъ (4, 5 и 6-ой), то, по мнѣнію Гоара, онѣ несомнѣнно относятся къ самостоятельному в особому обряду „схимы“ или чинослѣдованія великаго образа для женъ <sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Ibidem. pp. 497, 498.

<sup>2)</sup> Evcholog. Goar. pag. 498.

<sup>3)</sup> Ibidem. Notae § 498.

Сдѣлавши эти авторитетныя указанія, знаменитый ученый даетъ такое заключеніе по вопросу о правѣ на самостоятельное существованіе чинопослѣдованія постриженія женщинъ въ великій ангельскій образъ: „Послѣ этихъ замѣчаній, я думаю, что въ чинѣ постриженія женъ нѣтъ ничего особеннаго, кромѣ того, что постригаемая, до начала чинопослѣдованія, остается въ притворѣ женскаго отдѣленія, и съ началомъ послѣдняго, сонутствуемая восприемницей, снявши свой головной покровъ, съ распущенными волосами по слицѣ и плечамъ, идетъ по направленію къ св. алтарю, творя поклоны постригающему (епископу) по тому порядку, какой установленъ въ мужскомъ постриженіи. Восприемница же собираетъ разметавшіяся, вслѣдствіе наклоненія головы, волосы, доколѣ они не будутъ острижены, и помогаетъ ей одѣться въ одежды схины, накидывая послѣднею изъ нихъ паллій (мантію), простирающійся до земли. По окончаніи посвященія, дается новопостриженной св. Евангеліе, которое она держитъ на персяхъ; сестры подходятъ и цѣлуютъ св. Евангеліе, цѣлуютъ и обнимаютъ новую велноксхимницу, перешедшую съ сего момента въ ихъ общество. По обычаю мужчинъ, въ продолженіи семи дней, она остается въ церкви, предаваясь молитвеннымъ упражненіямъ и созерцанію, не снимая ни одной принадлежности воспріятого образа“<sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ, по мнѣнію Гоара, если и существуютъ данныя въ пользу особаго чина женскаго постриженія, то только въ области молитвъ, изъ коихъ въ изложенномъ чинопослѣдованіи, по русскимъ памят-

---

<sup>1)</sup> Evohol. Goari. Notae § 498.

никамъ, сохранилась лишь одна: „Святый Господи сить“<sup>1)</sup>. Но, съ развитіемъ церковнаго пѣснотворчества въ періодъ съ IX по XI вѣкъ въ Греческой церкви, къ особымъ молитвамъ стали прибавлять и особые антифоны, стихи и тропари, приспособленные, какъ и молитвы, къ женскому посвященію въ великую схиму. Патриархъ Никифоръ Исповѣдникъ (нач. IX вѣка) уже узаконяетъ различіе между чиномъ мужского и женскаго постриженія не только въ однихъ молитвахъ, но и пѣснопѣніяхъ. „Двѣ формулы молитвъ“, говоритъ онъ, „читаютъ при святомъ облаченіи (при облаченіи въ святую схиму) какъ *имѣютъ молитвословы*: одну за мужчинъ, другую за женщинъ, съ *своими тропарями*; читаютъ также и за опасно больныхъ, которымъ случится надѣть святую схиму“ (прап. 35)<sup>2)</sup>. Древность не сохранила до нашихъ дней тѣхъ молитвослововъ, на которые ссылался Святитель, съ ихъ особенными молитвами и тропарями для чинопослѣдованія женскаго постриженія, чтобы видѣть порядокъ и размѣщеніе ихъ въ чинѣ, но несомнѣнно, что эти далекіе отъ насъ по времени молитвословы дали право и основаніе для особаго чина великой схимы для женщинъ.

Что же касается до обряда омовенія ногъ принявшей великосхимничество, обыкновенно предшествовавшего въ XV и XVI вѣкахъ на Руси самому чинопослѣдонашію, то не только памятники, но и составъ этого обряда, не даютъ основаній въ пользу предположенія о греческомъ происхожденіи его въ размат-

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1085, 1086, 1090, 1105, 1088, 1099 и др.

<sup>2)</sup> Canon Sancti Patr. Nicephori. Vid. Patrol. cnrs. complet. t. C., col. 861—862. Ser. Graec.

риваемомъ чинѣ. Справщики XVII вѣка не безъ основанія отмѣнили этотъ обрядъ, замѣтивъ предварительно: „а въ греческихъ переводѣхъ омовенія женъ не обрѣтохомъ“<sup>1)</sup>. Своимъ впечатлѣніемъ, цѣлюю и составомъ онъ напоминаетъ обрядъ омовенія ногъ, совершаемый, обыкновенно, въ великій четвертокъ. Двѣ молитвы, вошедшія въ составъ обряда, содержаніемъ своимъ ясно указываютъ на позаимствованіе ихъ оттуда: онѣ говорятъ о „рабимъ зракѣ Господа, показавшаго ученикамъ своимъ образъ спасеннаго смиренія омовеніемъ ихъ бранныхъ ногъ пречистыми руками своими“<sup>2)</sup>. О томъ же позаимствованіи говоритъ и читаемое за обрядомъ Евангеліе: *И возставъ съ вечера, и положи ризы своя, и примъ лентіонъ и препоясая* (Зач. 44, Іоан. XIII, 1—12). Автифоны, предваряющіе и заканчивающіе дѣйствіе омовенія игуменьей ногъ будущей великосхимницы, суть смѣшеніе и соединеніе воедино стиховъ собственно обряда омовенія великаго четверга съ стихами другихъ церковныхъ службъ, указывающихъ на омовеніе. Къ первымъ относятся: „Умывше ногъ святыхъ ученикъ“... „Показавый Петрови не отлучатися отъ тебе“... (1-ый антифонъ); „Союзомъ любви связуемы Апостоли“... „Ученикомъ показуетъ смиренія образъ“... (3-ій антифонъ)<sup>3)</sup>; ко вторымъ, взятымъ изъ иныхъ церковныхъ службъ: „Умываю въ неповинныхъ рукъ моя“... „Услышати глаголы хвалы Его исповѣмъ“ (іерейская молитва на омовеніе рукъ предъ литургіей) (антифонъ 2-й); тропарь, завершающій обрядъ: „Умый ми ногъ, честная

<sup>1)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1088, 1098, 1099, 1085 и т. д. Сравни. чинъ на омовеніе ногъ. Изд. 1895 г., стр. 6—8.

<sup>2)</sup> Чинъ омовенія, стр. 1—4.

<sup>3)</sup> Чинъ омовенія, стр. 4 и 5.

мать, *обуи мя сагогож цѣломудрія*“, повторяемый съ запѣвами изъ 50 псалма, своимъ слововыраженіемъ едва ли не говорить за русское самодѣльное происхождение этого тропаря.

На указанныхъ основаніяхъ справедливо будетъ заключить, что вастоящій обрядъ въ чинѣ женскаго постриженія не самостоятельный; онъ перенесенъ въ чинопослѣдованіе женскаго постриженія изъ обряда омовенія ногъ великаго четверта, лишь съ небольшоимъ дополненіемъ антифонами и эктеніей. Кто первый положилъ начало введенію этого обряда въ чинъ,—практика-ли Русской церкви, или церковей юго-славянскихъ, такъ обильно снабжавшихъ Русь своими богослужбными книгами до начала XV вѣка, и, слѣдовательно, какого онъ происхожденія, — самобытно русскаго, или юго-славянскаго,—отвѣтить на этотъ вопросъ трудно, за отсутствіемъ памятниковъ. Болѣе вѣроятнымъ будетъ предположить, что онъ выросъ на юго-славянской почвѣ, по слѣдующему соображенію. XV вѣкъ въ исторіи разсматриваемыхъ чинопослѣдованій сказанся пересмотромъ ихъ, исправленіемъ чьей-то рукой; при этомъ пересмотрѣ неизвѣстный намъ справщикъ, видимо, стремился согласовать списки чинопослѣдованій постриженія съ ихъ грескими оригиналами. Эта цѣль, какъ мы видѣли, достигалась не полно, не всесторонне; въ спискахъ чиновъ еще оставались инныя черты, инныя штрихи, указывающіе на другой, кромѣ греческаго, источникъ вліянія на составъ и распорядокъ чиновъ, не тронутые его рукой. За ними оставлено право на помѣщеніе въ чинахъ, можетъ быть, вслѣдствіе ихъ древности, преемственной наслѣдственности отъ предшествующихъ вѣковъ (X—XIV), тѣхъ вѣковъ, въ которые русское богослужевіе находилось подъ руко-



водствомъ Студійскаго устава и южно-русскихъ редакцій, или „изводовъ“ чинопослѣдованій отдѣльныхъ обрядовъ. Не коснувшись южно-русскихъ чертъ чиновъ мужского постриженія, рука справщика, можетъ быть, пощадила и обрядъ омовенія ногъ въ чинѣ женскаго постриженія по той же причинѣ унаслѣдованія его въ этомъ чинѣ изъ предыдущихъ вѣковъ, вслѣдствіе давности вахожденія его въ семь чинѣ. Въ противномъ случаѣ, т. е. если-бы обрядъ омовенія ногъ будущей великосхимницы оказался самобытно-русскимъ, появившимся въ почвѣ русской богослужебной практики, неизвѣстный справщикъ не замедлил-бы вычеркнуть его также, какъ это сдѣлалъ онъ съ вѣкоторыми особенностями чиновъ мужского постриженія. Впрочемъ, недоконченное имъ въ дѣлѣ упорядоченія чинопослѣдованій постриженія довершилъ справщики XVII вѣка, оставивши въ памятникахъ, смѣсто обряда, приписку: „а въ греческихъ переводѣхъ омовенія женъ не обрѣтохомъ“.

Стремленіемъ придать болѣе торжественности, умиительнаго величія чинопослѣдовавію женскаго постриженія въ великую схиму объясняется, по вашему мнѣнію, усложненіе его этимъ обрядомъ. Чивъ великаго ангельскаго образа, въ совокупности своихъ обрядовыхъ дѣйствій, пѣснопѣній и молитвословій, запечатлѣвъ характеромъ особенной важности, трогательнаго благолѣнія: все въ немъ говоритъ и сердцу, и душѣ о полной отрѣшенности отъ міра, объ искревности покаянія, о тяжести спасительнаго труда полного подвижничества, о чистотѣ и святости бодрственнаго стоянія въ немъ. Вивовникъ или виновница совершаемаго чина восходитъ на высшую ступень равво—ангельскаго житія: онъ или она—какъ-бы ангелъ во плоти, поборовшій

въ себѣ всѣ мірскія пристрастія, свободный отъ узъ плоти, чистый, одухотворенный только молитвой и созерцаніемъ,—стоитъ между прочихъ братій въ назиданіе имъ. Понятно и естественно преклоненіе послѣднихъ предъ небесной красотой и чистотой души сподобившагося великаго ангельскаго образа, и не удивительно, что въ женскихъ монастыряхъ, при переходѣ сестры изъ „манатейныхъ“ въ великую схиму, это преклоненіе предъ величіемъ предпринимаемаго ею подвига со стороны прочихъ сестеръ выражалось особымъ обрядомъ предварительнаго омовенія ногъ будущей подвижницы, совершаемаго самой игуменьей. Этотъ обрядъ, по мысли своей, выражаетъ великій актъ смиренія Христа Спасителя, „Иже во зрацѣ рабіи служителя образъ воспріемый, учениковъ своихъ ноги пречистыми руками Своими омылъ“<sup>1)</sup>. Указуя собой „мѣру нашего смиренія“, выразительный и назидательный образъ его, онъ знаменуетъ „измовеніе нашихъ плотскихъ сквернъ и душевныя нечистоты прикосновеніемъ освященной воды“, „дабы мы были нескверны, омываемые присно слезамъ, очящаемые просвѣщеніемъ очистительныхъ благодати Божественнаго смиренія“<sup>2)</sup>. Такимъ образомъ, предваряя снмъ обрядомъ, совершавшимся обыкновенно въ XV и XVI вѣкахъ между утренней и литургіей, пмѣющій произойти на литургіи самый актъ постриженія, актъ „посхимленія“, перехода избранной сестры въ высшую область жизни,—прочія сестры, въ лицѣ своей игуменьи, омывающей ноги будущей подвижницѣ, выражали тѣмъ свое смиреніе предъ ней, благоговѣйное преклоненіе предъ величіемъ и святостью пути,

---

1) 1-ая молитва обряда омов. ногъ въ велик. четвертокъ.

2) 2-ая молитва того-же обряда.

на который рѣшается встать будущая велихимница, и молились объ измoveniи ея грѣховныя скверны, о соблюденiи на этомъ трудномъ пути чистоты ея, о неоскуденiи для нея очистительной благодати св. Духа, такъ необходимой для укрѣпленiя слабыхъ силъ чело-вѣческихъ въ равно—ангельскомъ житiи. Видимымъ выраженiемъ сихъ благожеланiй сестеръ былъ насто-ящiй обрядъ.

Отсутствiе въ чинопослѣдоваvи обряда оновенiя является отличительной чертой его состоянiя въ XVII вѣкѣ. Это столѣтiе реформировало рассматриваемый чвнъ такъ же, какъ в предыдущiя чинопослѣдованiя. Выѣстъ съ появленiемъ „иноческихъ потребниковъ“. чинопослѣдованiе получило характеръ самостоятель-ности, въ смыслѣ совершенiя его отдѣльно отъ ли-тургии. Какъ въ расиотрѣнныхъ ранѣе чинахъ, такъ и въ настоящемъ, упомянутое явленiе не прошло безслѣдно: оно, съ одной стороны, породило въ чинѣ новыя на-чало и окончанiе его, съ другой—сократило его въ отношенiи обрядовыхъ дѣйствiй. Одновременно съ такой переменой въ чинопослѣдованiи, появляются „указы на постриженiе инокинямъ“, — итогъ тѣхъ же сображенiй справщиковъ богослужебныхъ книгъ XVII вѣка, что и указы на постриженiе въ великiй ангельскiй образъ мужчинъ. Такъ представляется дѣло по Соловецкимъ рукописямъ. Но „въ указахъ“ на постриженiе женъ нѣтъ тѣхъ степеней, въ которыхъ чинъ мужского по-стриженiя постепенно былъ сокращаемъ до самой простой формы освященiя великосхимнвчества молитвой. Здѣсь существуетъ только одно разночтенiе, вполне похожее, по количеству выпущеннаго изъ чинопослѣ-дованiя, на ту редакцiю мужского постриженiя въ великую схиму, которую мы назвали полной, въ отли-

чіе отъ прочихъ, все болѣе и болѣе сокращавшихъ чинъ. Войдемъ въ подробности послѣ этого общаго замѣчанія.

Поставивши новое начало въ чинопослѣдованіи, требники XVII вѣка нашли необходимымъ сдѣлать оговорку въ объясненіе подобнаго измѣненія: „аще хочещи по древнему обычаю постриганіе сотворити, еже во святѣй литургіи у грековъ творится, или по обычаю, еже здѣ въ величѣй Россіи не противъ того греческаго обычая, но сицевымъ образомъ“ <sup>1)</sup> и далѣе, обыкновенно, излагается это новое начало чинопослѣдованія. Въ сущности оно одинаково для всѣхъ трехъ чиновъ (разумѣемъ чинъ на одѣяніе въ мантию, въ великую схиму для мужей и отдѣльно для женъ). Измѣненія касаются болѣе частныхъ. Пожелавшая „посхимиться“ была приводима въ церковь до божественной литургіи и клала три земныхъ поклона предъ святыми дверьми и по одному—игуменьи съ сестрами. Съ нея, затѣмъ, снимали всѣ одежды, въ которыхъ она пришла, и оставляли лишь въ одной срачицѣ „за благообразіе“. Священникъ входилъ въ алтарь, облачался въ епитрахиль, ризу и поручи, бралъ съ собою Евангеліе и Крестъ и сѣверными дверями алтаря выходилъ къ аналою, стоявшему около царскихъ вратъ. Постригаемая вставала по лѣвую сторону его. Творилось начало по обычаю: „Благословевъ Богъ нашъ“ и т. д. и, по 50 псалмѣ, исполнялся весь канонъ великаго ангельскаго образа <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. №1094, л. 166 об.—167; № 1106, л. 154.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. №—1094, л. 167—174, № 1106 л. 154—162.

Въ XV и XVI вѣкахъ за канономъ, обыкновенно, слѣдовалъ обрядъ омовенія съ своими тропарями. Теперь, выпустивши его, требники, какъ-бы на замѣну его, вставили на его мѣсто нѣсколько стиховъ, заимствованныхъ изъ чинопослѣдованія постриженія мужей въ великій ангелькій образъ. Это тѣ стихиры, которыя исполнялись тамъ послѣ канона: „Вѣрою ириходяща къ Тебѣ, Владыко“... „Имѣяй источникъ щедротъ“... „Всѣмъ предстательствуеши, благая“. Непосредственно за ними слѣдовали „блаженны“ чина, вошедшіе сюда, какъ мы указывали, ранѣе XVII вѣка <sup>1)</sup>.

За всѣмъ этимъ, остальной порадокъ чива XV и XVI вѣковъ удержанъ въ XVII вѣкѣ въ неизмѣнномъ видѣ до окончанія его, и во всемъ его порядкѣ мы можемъ отмѣтить лишь исчезновеніе указаній касательно того, совершала ли новопостригаемая, во время пѣнія антифоновъ клиросами, тѣ постепенныя передвиженія отъ конца храма до царскихъ вратъ, которыми наполнены были чины постриженія въ великую схвму въ XV и XVI вѣкахъ—какъ мужей, такъ женъ <sup>2)</sup>. Въ этомъ отношеніи разсматриваемый чвнъ потерпѣлъ общую всѣмъ своимъ собратьямъ участь: въ актѣ одѣванія новопостриженной отдѣльнымъ для каждой одежды возгласомъ со стороны священника сопровождалась только свитка, парамандъ, плетьцы (аналавъ), схвма (кукуль), поясъ и калиги; камилавка, ряска, мантия и

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094. л. 174—176; № 1106, л. 162—165 об.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 177—179 и 191—193; № 1106, л. 166—167 и 172—175.

наметка <sup>1)</sup> передавались ей при одномъ общемъ возгласѣ: „Сестра наша (имя рекъ) облачится въ ризу правды и веселія во имя Отца и Сына и св. Духа“ <sup>2)</sup>; не говорятъ требники и о томъ, становился ли діаконъ съ Евангеліенъ посреди царскихъ вратъ, при окончаніи чинопослѣдованія—цѣловала-ли послѣднее новая великосхимница и происходило-ли общее цѣлованіе сестеръ съ ней, искони соблюдавшея въ чинахъ этого рода <sup>3)</sup>.

Въ предшествовавшее XVII вѣку время чинопослѣдованіе постриженія женъ въ великій ангельскій образъ, обыкновенно, оканчивалось нѣсколькими стихирами, которыя пѣлись хоромъ сестеръ, при входѣ въ церковь, по окончаніи трапезы. Требники XVII вѣка прибавили къ этому окончанію чина замѣчаніе, заставившее присоединить сюда цѣлый новый обрядъ для разсматриваемаго чина. Послѣ стихиръ: „Тебе ся молимъ, яко Божія матери“..., читаемъ: „Посемъ вданіе подъ началъ писано въ маломъ постриженіи инокинямъ“ <sup>4)</sup>, которое практиковалось и по отношенію къ инокамъ. Вслѣдствіе этого замѣчанія, новой великосхимницѣ,—позволимъ себѣ повторить вложенное въ маломъ постриженіи окончаніе,—давали въ руки Евангеліе, къ

<sup>1)</sup> *Примѣчаніе.* „Наметка“ у совершенныхъ инокинь замѣняетъ клобукъ или кукуль во время ихъ пребыванія въ кельѣ. Это родъ обыкновеннаго платка съ воскриліями назади. Она обрамляетъ все лицо монахини, оставляя закрытыми даже и ея волосы.

<sup>2)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 194—195; № 1106, л. 183—185.

<sup>3)</sup> Требн. рукоп. той же биб. тѣ же, л. 197 и л. 188.

<sup>4)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 202; № 1106, л. 193.

ней подходила вгуменья и „творила молитву Исусову“, на которую новопостриженвая отвѣчала „аминь“. Та спрашивали ее о новомъ имени и получивъ отвѣтъ, цѣловала затѣмъ „въ ланиту лѣвыя руки наметки“, увѣщавая спасать душу во ангельскомъ чину. Нопостриженвая отвѣчала: „Богъ да спасеть и помилуетъ твоими молитвами преподобная мати“. Прочія сестры подражали игуменьѣ. Она брала новопостриженвую за руку и передавала старицѣ „въ наученіе иноческаго житія“, говоря ей: „се предаю ти мати (имя рекъ) сестру сію отъ святого Евангелія и т. д.“<sup>1)</sup> Это уже знакомое намъ „наказаніе“. Старица выражала свое смиреніе и согласіе на предложеніе игуменьи словами: „Превыше нашея мѣры дѣло сіе, преподобная мати, но повелѣно ны есть отъ Спасителя нашего І. Христа наипаче всего послушаніе къ игуменіи имѣти и т. д.“ Постригавшій всященникъ благословлялъ учительницу и ученицу, онѣ кланялись и уходилъ въ келью<sup>2)</sup>.

Указы „схимлевія“ нарочито для инокинь<sup>3)</sup> сокращаютъ разсмотрѣнное чинопослѣдованіе въ тѣхъ-же мѣстахъ, что я указы мужского постриженія полныхъ списковъ. Они вычеркываютъ въ него акты произнесевія обѣтовъ и постриженія, включая и все сопровождающее ихъ: „оглашеніе“ и молвту „Всецедрый Богъ и многомилостивый“, слѣдовавшіе за вопросами къ

<sup>1)</sup> Тѣ же требн. № 1094, л. 129; № 1106, л. 164.

<sup>2)</sup> Требн. рукоп. Солов. биб. № 1106, л. 165 об.—171 об.; № 1094, л. 131—133.

<sup>3)</sup> *Примѣчаніе.* Такъ мы выражаемся потому, что „указы“ на постриженіе мужей въ великій образъ практиковались и по отношенію къ женщинамъ. Разсматриваемые же указы—исключительно для однихъ женщинъ.

постригаемой, и возгласы „Се Христось невидимо предстоить здѣ“... „Се отъ руки Христовы приѣмлеши“... и „Благословенъ Богъ, хотяи всѣмъ челоуѣкомъ спастися“..., предварявшіе актъ постриженія волосъ. Эктенію. Апостоль и Евангеліе, обыкновенно раздѣлявшіе постриженіе и одѣваніе, эти указы, какъ и указы мужского постриженія, отодвигаютъ на конецъ порядка<sup>1)</sup>. Актъ передаванія одеждъ новопостриженной также потерпѣлъ существенный ущербъ, вслѣдствіе идеи, руководившей авторами такихъ указовъ—дать только приложеніе къ чину малаго ангельскаго образа, а не другой чинъ. Новопостригаемая стояла не „въ срачицѣ“, какъ то по чинослѣдованію, а въ парамандѣ, свиткѣ и сапогахъ. Снимали съ нея лишь наметку, камиланку, мантию и ряску, а потому и одѣвали только въ исключительно великосхимническіе: кукуль (схима) и аналавъ (плетьцы). Малосхимническихъ одеждъ ей не передавалъ священникъ<sup>2)</sup>. Въ итогѣ получался указъ, во многомъ сходный съ указомъ „схимленья“ мужей въ его полной редакціи. Разность касается антифоновъ и окончанія. Оставлены антифоны чина женскаго постриженія, перечень которыхъ мы уже сдѣлали при взложеніи того чина. Порядокъ слѣдованія какъ самыхъ антифоновъ, такъ равно и стиховъ въ вѣхъ, тотъ же самый, что и въ чинослѣдованіи постриженія инокинь. Точно также в конецъ указа одинаковъ съ чинномъ XVII вѣка. Какъ тамъ,

---

<sup>1)</sup> Треб. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 142—145 и 148--150; № 1106, л. 126—130 и 131—135.

<sup>2)</sup> Треби. рукоп. Солов. биб. № 1094, л. 143 об. и 149; № 1106, л. 130 об. и 136.



такъ и здѣсь были проводы на трапезу съ пѣніемъ стихирь, трапезованіе и торжественное возвращеніе въ храмъ,—и пѣніемъ стнхирь, заканчивавшихъ чинъ: „Воспринимте всеоружіе Христова“... „Облепятеся въ ризу покаянія“... „Се Христу уневѣстися“... „Уиертнися житію“... „Како житейская оставляешя...“ „Хранити дѣвоты научися заповѣди“... „Чистъ есть бракъ“, оканчивался и указъ „схимленья“ внокниъ. Но обрядъ „отданія подъ начальъ“ выпущень. Мотивъ для этого, вѣроятно, былъ тотъ-же, что и при уничтоженіи этого обряда въ указахъ мужского схимленья. Несообразно съ существомъ монашеской жизни отдавать „подъ начальъ“ ту, которая имѣетъ неотъемлемое право другихъ брать себѣ подъ тотъ же „началь“.



# ПРИЛОЖЕНИЕ

**Василий Прилуцкий**

**Частное богослужение  
в Русской Церкви  
в XVI и перв. пол. XVII в.**

*Текст воспроизведен по изданию:*

**Прилуцкий В.**

**Частное богослужение в Русской Церкви**

**в XVI и перв. пол. XVII в.**

**К., 1912. С. 176–178.**

Чинопослѣдованія постриженія въ монашество.

Настоящій отдѣлъ нашего изслѣдованія, касающійся состоянія въ русской церкви въ XVI и первой пол. XVII в. чинопослѣдованій постриженія въ монашество, обѣщаетъ носить болѣе или менѣе фрагментарный характеръ, такъ какъ будетъ заключать въ себѣ лишь нѣкоторыя дополненія и возможные поправки къ соответствующимъ отдѣламъ книги архимандрита (нынѣ архіепископа) Иннокентія: „Постриженіе въ монашество. Опытъ историко-литургическаго изслѣдованія обрядовъ и чинопослѣдованій постривенія въ монашество въ Греческой и Русской церквахъ до XVII в. включительно. Вильва 1899 г.“

Какъ показываетъ приведенный подзаголовокъ къ книгѣ преосвящ. Иннокентія, въ ней мы должны встрѣтить какъ полный обзоръ чинопослѣдованій пострига по русскимъ богослужебнымъ памятникамъ взятаго нами времени, такъ и объясненіе особенностей этихъ чинопослѣдованій сравнительно съ современной нашь постригальной практикой. Авторъ заглавіемъ своей книги обѣщаетъ, далѣе, *совмѣстное* обзорѣе постригальныхъ чиновъ какъ въ русской, такъ и въ греческой церквахъ, а слѣдовательно, при *объясненіи* особенностей древне-русской практики постриженія въ ивоческія степени долженъ былъ бы пользоваться наилучшимъ методомъ изслѣдованія: сличенія этой практики съ практикою церкви греческой. Но при всемъ этомъ, книга преосв. Иннокентія не можетъ окончательно освободить насъ отъ нѣкоторыхъ экскурсовъ въ область постригальныхъ обрядовъ въ русской церкви взятаго нами періода времени, и вотъ по какимъ сооб-

раженіямъ. — Прежде всего, пресвященный авторъ совѣтъ не касается въ своемъ изслѣдованіи въкоторыхъ чинослѣдованій, бывшихъ въ русской до-никоновской богослужебной практикѣ и имѣвшихъ непосредственное отношеніе къ чинамъ пострига. Таковы вышедшіе теперь изъ употребленія и вѣрѣдко встрѣчающіеся въ до-никоновскихъ требникахъ чины: *принятія въ монастырь* и *удаленія въ затворъ*. Затѣмъ, недостаточно, по нашему мнѣнію, использованъ въ рассматриваемомъ сочиненіи тотъ весьма важный и богатый отдѣлъ источниковъ трактуемаго предмета, который (отдѣлъ) составляютъ ваши *старопечатные Потребники*. При обзорѣніи состоянія русскихъ пострвгательныхъ чинослѣдованій *первой половины XVII в.* пресв. Инокентій главнымъ образомъ пользуется рукописнымъ матеріаломъ и лишь отчасти привлекаетъ старопечатные требники названнаго времени; между тѣмъ, за это время русское богослуженіе, вадобно думать, отправлялось уже прелпчтительнѣе по печатнымъ книгамъ. Нельзя послѣ книги пресв. Иннокентія считать вполнѣ исчерпаннымъ и самое объясненіе тѣхъ особенностей, съ каковыми выступаютъ предъ нами чинослѣдованія постриженія въ монашество по русскимъ рукописнымъ в старо-печатнымъ требникамъ интересующаго васъ періода времени. Авторъ хотя и задался цѣлію прослѣдить исторію чинослѣдованій постриженія въ монашество въ *Греческой и Русской церквахъ до XVII в., включительно*, однако по отношенія къ первой церкви таковая исторія почти заканчивается у автора XI вѣкомъ, далѣе этого времени книга трактуетъ о чинахъ постриженія въ церкви русской. Слѣдовательно, мы в ве можемъ найти въ рассматриваемомъ сочиненія объясненія всѣхъ особенностей русской пострвгальной практики, ибо для этого требуется прежде всего слвченіе этой практики съ обрядами церкви греческой в церкви юго славянскихъ, что въ книгѣ пресв. Инокентія встрѣчается довольно рѣдко. Объясняется отиѣченное обстоятельство, конечно, прежде всего, отсутствіемъ надлежащаго матеріала, каковымъ могъ бы воспользоваться авторъ книги „Пострвженіе въ монашество“.

Въ то время, когда составлялась разсматриваемая книга, литургическая наука не владѣла еще тѣмъ неоцѣненнымъ матеріаломъ для исторіи чинослѣдованій греческаго евхологіова, каковой (матеріаль) теперь собранъ во II-мъ томѣ „Описанія литургическихъ рукописей“ проф. А. А. Дмитриевскаго, и преосв. Иннокентій вынужденъ былъ врв объясненіи в указанія происхожденія особенностей древне-русскихъ постригальныхъ чинослѣдованій почти исключительно руководствоваться одввиъ лишь евхологіемъ Гоара. Этими и объясняются всѣ тѣ неудачы, которыя постигали преосв. автора при попыткахъ выяснитъ происхожденіе той или иной особенности въ древне-русскихъ постригальныхъ чинослѣдованіяхъ. Какъ мы виже увидимъ, авторъ часто настаиваетъ на *чисто-русскомъ* происхожденіи того или иного постригального обряда, однако, какъ оказывается, тотъ же самый обрядъ встрѣчается и въ богослужебныхъ памятникахъ греческой или юго-славянскихъ церквей, въ памятникахъ, притомъ, болѣе ранняго происхожденія, чѣмъ наши славяно-русскіе источники, заключающіе въ себѣ данный обрядъ.

Въ виду всего сказавшаго мы и рѣшаемся—во первыхъ, не смотря на существованіе книги „Постриженіе въ монашество“, затрагивающей взятый нами отдѣлъ древне-русской богослужебной практики, еще разъ коснуться этого отдѣла, а во вторыхъ, излагать этотъ отдѣлъ такъ, чтобы, по возможности, не повторять уже того, что даво науцѣ преосвященнымъ авторомъ указанной книги. Въ этихъ ввдахъ, повторяю, мы в не даемъ въ настоящемъ отдѣлѣ цолнаго описанія постригальныхъ чиновъ древне-русской богослужебной практики XVI и первой половины XVII в., а стараемся явшъ восполнить таковое описаніе, давнее въ книгѣ преосв. Иннокентія, на основѣ матеріаловъ, не бывшихъ въ распоряженіи у автора. Главная же цѣль настоящей главы—привлеченіе для объясненія особенностей русскихъ постригальныхъ обрядовъ XVI и XVII в. в. того богатаго матеріала, какой заключаетъ въ себѣ II томъ „Описанія литургическихъ рукописей“ проф. А. А. Дмитриевскаго.

Самыя чинопослѣдованія постриженія въ монашество расположены нами по слѣдующему порядку: а) чинъ принятія въ монастырь, б) чинъ на одѣяніе рясы и камиланки, в) послѣдованіе малыхъ схимъ; д) послѣдованіе великаго ангельскаго образа, е) чинъ постриженія инокинь и ф) чинъ удаленія въ затворъ.

### а) Чинъ принятія въ монастырь.

Въ настоящее время пріемъ въ монастырь лицъ, желающихъ посвятить себя иноческой жизни, не сопровождается какимъ либо церковнымъ чинопослѣдованіемъ; пришедшаго, если онъ удовлетворяетъ извѣстнаго рода требованіямъ, оставляютъ при монастырѣ на испытаніе въ качествѣ послушника, чрезъ нѣкоторое время могутъ постричь его въ рясофоръ и потомъ, по истеченіи надлежащаго времени, въ которое можетъ обнаружиться настроеніе этого рясофорнаго послушника, постригаютъ его въ малую схиму. Въ древнее время въ русской церкви существовалъ особый чинъ принятія приходящихъ въ монастырь. Чинъ этотъ не былъ какимъ либо посвященіемъ въ монашескую степень, но служилъ для пришельца какъ бы „актомъ закрѣпленія его на жительство въ монастырѣ“ <sup>1)</sup>. Этотъ чинъ въ нашихъ, какъ рукописныхъ, такъ и перепечатныхъ требникахъ носилъ такое надписаніе: „Чинъ, бываемый о комъ либо христіюбцы, иже добрымъ проиявленіемъ, пришедшу гдѣ въ обитель и просящему быти духовнымъ братомъ тамо сущимъ братіямъ въ той святой обители.“ Порядокъ этого чинопослѣдованія подробно изложенъ прот. Никольскимъ въ его трудѣ: „О службахъ русской церкви, бывшихъ въ прежнихъ печатныхъ богослужебныхъ книгахъ“ (стр. 389—392), гдѣ данный чинъ изданъ полностью по старопечатному требнику 1625 г. (см. приложенія на стр. 393—394). Повторять, слѣдательно, описаніе разсматриваемаго послѣдованія, нѣтъ необходимости.

---

<sup>1)</sup> Прот. К. Никольскій. О службахъ, бывшихъ въ прежнихъ богослужебныхъ книгахъ, стр. 389.

На протяженіи XVI вѣка, по рукописнымъ требникамъ<sup>1)</sup>, и въ первой половинѣ XVII вѣка, по изложенію требниковъ старопечатныхъ<sup>2)</sup>, чинъ принятія въ монастырь остается одинаковымъ по своему составу; кавхъ либо измѣненій въ немъ за это время указать нельзя. Время появленія этого чина въ церкви русской (приблизительно) также отмѣчено прот. Никольскимъ (XIV в.), равно какъ указано и время взятія его изъ нашей богослужебной практики (въ новонапечатанный Никонъ требникъ 1658 г. этотъ чинъ уже не вошелъ). Остается у автора открытымъ только вопросъ о происхожденіи чина. Определеннаго рѣшенія этому вопросу прот. Никольскій дать не могъ, такъ какъ во время составленія его труда для этого въ наукѣ не существовало надлежащихъ данныхъ. У Гоара чина принятія въ монастырь нѣтъ. Протоіерей Никольскій старался, поэтому, подыскать въ извѣстныхъ въ то время литургическихъ памятникахъ молитвы и чинослѣдованія только аналогичныя по отношенію въ интересующему насъ чину. Указаніе на обычай— *молиться за приходящихъ въ монастырь* и положенію на этотъ случай молитву автору удалось отыскать въ глаголитскомъ евхологіи XI вѣка (Euchol. glag. ed. 1882 v. Zagrebu p. 32). Здѣсь авторъ указываетъ на молитву съ надписаніемъ: „молитва, егда братіе посѣщаютъ себе,“ отмѣчая въ некоторыхъ прошеніи этой молитвы: „благослови пришествіе рабъ твоихъ... в даждь яамъ, да полезвы будутъ бесѣды наши... совокупи ны союзомъ мирнымъ о единомъ Дусѣ“<sup>3)</sup>. Но, какъ видно изъ приводимыхъ от-

---

<sup>1)</sup> Кромѣ отмѣчаемой у прот. Никольскаго рукописи XIV в. Синод. библ. № 675, л. 140 (опис. III, стр. 145), Чинъ этотъ находится: въ рук. трбв. той же библ. № 268, л. 204 об.; въ рук. трбви. Солов. библ. № 1085, л. 146 (опис. № 725, стр. 114); въ рук. трбви. XVII в. Кирил. Вѣлоз. м. № 520. 777, л. 391 и въ трбви. Арх. Св. Сил. № 879, л. 315 об.—319.

<sup>2)</sup> Кромѣ отмѣченныхъ у прот. Никольскаго печатныхъ требниковъ 1623, 1625, 1636 и 1651 гг. чинъ этотъ имѣетъ въ трбв. 1633 г., л. 342.

<sup>3)</sup> Прот. Никольскій, стр. 391.



дѣльныхъ выраженій, молитва глаголитскаго требника касается только тѣхъ случаевъ, когда монашествующіе одного монастыря приходили навѣстить братьевъ другого монастыря и никакого отношенія къ разсматриваемому чинослѣдованію не имѣеть.

Въ настоящее время является возможность дать прямой отвѣтъ на вопросъ о происхожденія чина принятія въ монастырь. Въ одномъ изъ описанныхъ проф. Дмитріевскимъ греческихъ рукописныхъ ехнологіевъ, а именно, въ рукописи Аеоно-Кутлумушскаго монастыря XIV вѣка (№ 491) мы находимъ совершенно такой же чинъ принятія въ монастырь. Надписаніе его: τὰς: γινομένη ἐπὶ τινα φιλόχριστον, προσελθόντα καὶ αἰτούντα γενέσθαι ἀδελφὸν ἑμῶν πνευματικὸν ἐν τῇ ἀγίᾳ μονῇ ταύτῃ<sup>1)</sup>. Смыслъ же чинъ буквально сходенъ съ чинослѣдованіемъ нашихъ русскихъ требниковъ. Въ другихъ рукописяхъ, извѣстныхъ намъ по упомянутому описанію, такого чина нигдѣ болѣе не встрѣчается.

Въ южно-русскихъ требникахъ разсмотрѣннаго чинослѣдованія намъ не приходилось встрѣчать, нѣтъ его даже въ такомъ богатомъ разнообразіи чинослѣдованіи требникѣ, какъ требникъ Петра Могили.

#### б) Чинъ на одѣяніе рясы и намилави.

Въ сѣверно-русскихъ требникахъ на протяженіи XVI в. чинъ на одѣяніе рясы имѣеть тотъ же видъ, что и въ богослужбныхъ памятникахъ болѣе ранняго времени<sup>2)</sup>. Главныя особенности этого чина, присущія какъ памятникамъ вѣка XVI, такъ и требникамъ болѣе ранняго времени, по сравненіи съ

---

<sup>1)</sup> Реп. греч. Εὐχολόγιον Αεονο-Κυτλουμουσικου μον. № 491, л. 343. Εὐχολόγια, проф. Дмитріевскаго, стр. 357—358.

<sup>2)</sup> О состояніи разсматриваемаго чинослѣдованія за время до XVI в. мы почерпаемъ свѣдѣнія изъ книги г. Одвцова: Порядокъ общественаго и частнаго богослуженія въ древней Россіи до XVI в. СПб. 1881, стр. 288—287, изъ изслѣдованія проф. А. А. Дмитріевскаго: Богослуженіе въ русск. ц. за первые пять вѣковъ, Прав. Соб., 1683 г. декабрь, отр. 470—471 и изъ вышеуказанной книги преев. Яввокетія, стр. 193; ср. стр. 199—200.

современнымъ состояніемъ этого чинопослѣдованія<sup>1)</sup>, сводились къ слѣдующему. — „Хотяшій пріяти рясу“ являлся къ игумену, и тотъ спрашивалъ пришедшаго объ искренности его намѣренія, чего, какъ извѣстно, по современному требнику не положено<sup>2)</sup>. По древне-русскому чину, постригаемый долженъ былъ предъ началомъ чинопостриженія „сотворить негавіа“ игумену и всей братіи, чего опять таки въ современномъ чивѣ не положено. Въ современномъ требникѣ не указывается время совершенія чива, по требникамъ разсматриваемаго времени этотъ чинъ совершался по отпустѣ часовъ, предъ литургіей. Въ началѣ чина читалось два псалма „Господь просвѣщеніе мое“ и „Помилуй мя, Воже“ (26-й и 50-й), а не одвнъ (50-й), какъ теперь; кромѣ того, за псалмами въ прежвее время пѣла два тропаря: „Воже отецъ вашихъ“ и „Къ Вогородацѣ прележво“. По древне-русской практикѣ „пріемлющаго рясу“ послѣ совершенія надъ нимъ постриженія игуменомъ, братія вела въ діаконикъ или въ притворъ церковный гдѣ я „остригали“ его. По окончаніи постриженія монастырская братія привѣтствовала своего новаго сочлена братскимъ лобзаніемъ<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ данномъ случаѣ мы разумѣемъ Чинъ на одѣваніе рясы и камилавки, изложенный въ современномъ Большомъ Требникѣ (См. Треби. 1897 г., л. 65 об.). Но у насъ теперь употребляется еще и отдѣльная книга „Чиновъ постриженія“. (Издается Типографіей Кіево-Печерск. Лавры и СПб-ской Синодальной). Въ этой послѣдней „Чинъ пріятія рясы и камилавки“ во многомъ приближается къ древне-русскому такому-же Чину.

<sup>2)</sup> Здѣсь мы имѣемъ въ виду опять таки „чинъ на одѣваніе рясы“ по совр. т. в. Большому требнику. Что касается книги „чиновъ постриженія“, то здѣсь разсматриваемое чинопослѣдованіе предваряется указаніемъ на тѣ вопросы, которые долженъ предлагать игуменъ хотящему пріяти рясу. Въ числѣ этихъ вопросовъ есть и вопросъ объ искренности намѣренія постригающагося въ рясу. См. отд. изд. Книгу чиновъ постриженія, Кіевъ, 1895 г., л. 1.

<sup>3)</sup> Рукоп. Треби.: Синод. б. № 898, л. 296 об.—299; библ. Чудое. м. № 54, л. 284 об.; Типогр. библ. № 215, л. 287; Хлуд. библ. № 114, л. 126; Соф. б. № 1070, л. 89 об.; № 1061, л. 277—278; № 1063, л. 293; № 1068, л. 195; Кирил.-Вѣдос. м. № 229/1777, л. 291—293 об.; Импер. Публ. Библ. Q I, № 293, л. 68—70; Рукоп. Сборн. Синод. библ. № 816, л. 38.

Тѣ же особенности повторяютъ и старопечатные требники, добавляя еще въ концѣ чина одну молитву: „Господи святыи и благій, иже благаго отца сынъ“<sup>1)</sup>. Эта же прибавка свойственна и нѣкоторымъ рукописнымъ требникамъ XVII в.<sup>2)</sup>.

Въ извѣстныхъ намъ памятникахъ церкви греческой мы не находимъ такой редакціи чина одѣванія въ рясу, которая (редакція) могла бы считаться для нашихъ древне-русскихъ чиновъ *оригиналомъ* въ полномъ смыслѣ, но нѣкоторыя изъ отмѣченныхъ нами особенностей древне-русского чина „пріятія рясы“ вполне подтверждаются греческими чинами „постриженія нововначальнаго ввока“<sup>3)</sup>; греческаго же происхожденія и всѣ молитвословія этого чина. По своему же составу древне-русскій чинъ пріятія рясы очень близко подходитъ къ сербской редакціи того-же чина<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Староп. Требн. Моск. Изд. 1624 г. 412—417, 1625 г., 1633 г. 1636 г., л. 268—271; Ивоч. Потр. 1639 г. л. 1—4.

<sup>2)</sup> Рукоп. ивоч. Требв. XVII в. Румянц. муз. (Собр. Ундольскаго) № 82, л. 15 об.; рукописные Требники Соловецк. библ., отмѣченные у архіед. Иакокевія на стр. 201, въ примѣчаніи 1-мъ.

Кромѣ перечисленныхъ особенностей архіед. Ивокевія указываетъ въ качествахъ таковой для Требниковъ XVII в. двукратное пѣніе тропаря „Воже отецъ нашихъ“ (стр. 201). Но въ нѣкоторыхъ старопечатныхъ требникахъ (1624 и 1633 г.г.) этой особенности не наблюдаемъ. Авторъ полагаетъ, что двукратное пѣніе тропаря „Воже отецъ нашихъ“ — „плодъ чьсто русской ревности о благолѣпіи церковной службы“ (стр. 202). Мы можемъ добавить, что та же особенность встрѣчается и въ *Сербскихъ* Требникахъ. Требн. рукоп. Сербск. Хилаид. библ. № 138, л. 293 об.; Также же Требн. Синод. б. № 307, л. 21 об.; № 324, л. 112.

<sup>3)</sup> Одинаковое съ нашимъ русскимъ чиномъ начало постриженія см. въ *Εὐχολόγια* проф. Дмитрѣвскаго, стр. 427. Присутствіе 26 псалма подтверждается также греческой практикой. См. *Εὐχολόγια*, стр. 557. О братскомъ лобзаніи новопостриженнаго см. въ *Εὐχολόγια*, стр. 505. Добавочная по Старопечатнымъ и нѣкоторымъ рукописнымъ Требникамъ XVII в. молитва: „Господи святыи и благій, иже благаго Отца Сынъ“ встрѣчается въ чинѣ постриженія въ рясу въ *Εὐχολόγια*, на стр. 427; но по Кривоферратскому списку ехнологія эта молитва читалась при постриженіи жевщивъ. *Goag. Εὐχολόγιον*, pag. 391.

<sup>4)</sup> Требв. Сербск. рукоп. Синод. б. № 307, л. 21, № 324, л. 100 об.; Хилаидар. библ. № 158, л. 293 об.—294 об.

Въ южно-русскихъ требникахъ чинъ пріятія рясы излагался въ общемъ въ томъ же видѣ, какъ и въ печатныхъ требникахъ московскихъ <sup>1)</sup>. Въ требникѣ Петра Могилы въ концѣ этого чина слѣдано добавленіе о врученіи рясофора старцу съ извѣстнымъ наставленіемъ игумена тому и другому <sup>2)</sup>.

Не лишне отмѣтить, что „чинъ, бываемый на одѣваніе рясы“, печатающійся теперь въ отдѣльно издаваемой Книгѣ чиновъ постриженія, буквально сходенъ съ такимъ же чинномъ Могиллинскаго требника и очевидно перепечатанъ въ названную книгу отсюда <sup>3)</sup>.

### с) Послѣдованіе малаго образа, еже есть мантиа.

Исслѣдователь чиновъ постриженія въ монашество, архіепископъ Инокентій, характеризуя состояніе „послѣдованія малаго образа“ въ XVI вѣкѣ, гоноритъ, что этотъ за вѣкъ названное чинопослѣдованіе въ нашей русской церкви не подвергалось какимъ либо особенно замѣтнымъ измѣненіямъ, сраннительно съ предшествовавшимъ XV вѣкомъ <sup>4)</sup>. Сличая чинъ постриженія въ мантию, какъ онъ излагается въ разсмотрѣнныхъ нами требникахъ XVI вѣка <sup>5)</sup>, съ предстаненнымъ у автора изложеніемъ того же чина по памятникамъ XV вѣка <sup>6)</sup>, мы, дѣйствительно, не замѣтили

---

<sup>1)</sup> Требн. рукод. библи. Кіево-Соф. соб. № 98, 38; Печ. Страт. Треба. 1669 г., л. 288.

<sup>2)</sup> Тр. П. Могилы, ч. III, стр. 891—897.

<sup>3)</sup> Эту Книгу впервые стала печатать типографія Кіево-Печерской Лавры; а мы знаемъ, что напечатанный въ той-же Лаврѣ г. в. Дополнительный Требникъ есть ничто иное, какъ сборникъ чинопослѣдованій, перепечатанныхъ изъ Требника Петра Могилы. См. книгу А. Θ. Хойвацкаго Западво-русская церк. уаія въ ея богослужевіи и обрядахъ. Кіевъ. 1871 г., стр. 215, примѣч. 1.

<sup>4)</sup> „Постриженіе въ монашество“, стр. 215.

<sup>5)</sup> Требн. рук.: Синод. библи. № 310, л. 146—148 об.; № 898, л. 299—310; Чуд. библи. № 54, л. 387 об. 295; Типогр. библи. № 215, л. 288—291; Волокол. библи. № 333, л. 52—61 об.; Кіевск. Дух. Ак. № Аа 193, стр. 847—861; Соб. библи. № 1061, л. 278—287; № 1063, 294—301; № 1070, л. 92; Кир. Бѣлоз. м. 520—777, л. 297—306; № <sup>617</sup>774, л. 26—37; Имп. П. В. Q I, № 293, 150; Q I, № 293, л. 71—83.

<sup>6)</sup> „Постриженіе въ монашество“, стр. 204 и далѣе.

крупныхъ разностей: требники XVI вѣка въ давномъ отношеніи только повторяютъ своихъ предшественниковъ XV вѣка. Въ свою очередь, и въ пятнадцатомъ вѣкѣ, какъ показывается изслѣдованіе проф. Дмитріевскаго, чинъ постриженія въ мантию не претерпѣлъ особыхъ измѣненій сравнительно съ предшествовавшими вѣками—XIII и XIV <sup>1)</sup>). Отсюда, слѣдовательно, можно заключать, что описываемый чинъ былъ какъ то особенно устойчивъ у насъ въ русской церкви на протяженіи означеннаго времени, разумѣя эту устойчивость, конечно, въ отношеніи къ главнѣйшимъ составнымъ частямъ чинопослѣдованія. Но въ XVII вѣкѣ появляются разнообразныя редакціи послѣдованія малой схимы. Авторъ книги „Постриженіе въ монашество“ подтверждаетъ это положеніе цѣлымъ рядомъ ссылокъ на сохраняющіеся въ Соловецкой библіотекѣ рукописныя требники XVII вѣка <sup>2)</sup>). Соглашаясь съ мнѣніемъ автора относительно рукописныхъ требниковъ XVII вѣка, мы вмѣстѣ съ тѣмъ и не должны забывать, что въ это время у насъ уже находятъ довольно широкое распространеніе печатныя требники, *въ которыхъ чинъ малой схимы былъ той же редакціи, что и въ рукописныхъ требникахъ предшествующаго XVI вѣка.* Даже Иноческій Потребникъ 1639 г., включая въ своемъ составѣ разныя „уставы“ и „указы“ о постриженіяхъ, въ отношеніи къ самымъ чинопослѣдованіямъ постриженія и, въ частности, въ отношеніи къ чину малой схимы вполне согласуется съ предшествующими печатными изданіями требника, хотя къ этимъ чинопослѣдованіямъ въ указанномъ требникѣ, въ качествѣ добавленій, присоединяются различныя варіаціи, заимствованныя, по всей вѣроятности, изъ разныхъ рукописныхъ сборниковъ XVII в. Т. о., въ XVII вѣкѣ русская практика относительно чина малаго образа не отличалась уже единообразіемъ. Въ то время, какъ одна часть богослужевыхъ памятниковъ (печатныя требники) склоняется къ

<sup>1)</sup> Православный Собесѣдникъ 1883 г. Декабрь, стр. 473.

<sup>2)</sup> Стр. 220—238.

традиціи, другая часть тѣхъ же памятниковъ (рукописныя требники и сборники) допускаетъ уклоненія отъ принятаго порядка, вслѣдствіе чего чинъ малой схимы въ памятникахъ послѣдняго рода отличается большиною разнообразіемъ <sup>1)</sup>.

Самое изложеніе послѣдованія малой схимы *по потребникамъ XVI в.* является излишнимъ при наличности этого изложенія въ книгѣ „Постриженіе въ монашество“ (стр. 215; св. также стр. 203—214). Состояніе этого чина *въ рукописныхъ памятникахъ XVII в.* представлено въ той же книгѣ. Что касается другого источника для сужденія о состояніи даннаго чинопослѣдованія въ сѣверно-русской богослужбной практикѣ за тотъ-же XVII в., т.-е., *старопечатныхъ требниковъ*. (лишь отчасти затрагиваемыхъ книгою преосв. Иннокентія), то они, какъ уже было замѣчено, въ отношеніи къ послѣдованію малаго пострига какихъ либо крупныхъ особенностей, сравнительно съ рукописными требниками XVI в., не представляютъ. Слѣдовательно, мы не имемъ достаточное основаніе уклониться и отъ изложенія чинопослѣдованія малаго образа и по старопечатнымъ требникамъ. Необходимо только нѣсколько подробнѣе остановиться на Иноческомъ потребникѣ 1639 г. Помѣщенное здѣсь „послѣдованіе малая схимы“, собственно, ничѣмъ не отличается отъ того же послѣдованія предшественующихъ требниковъ. Значительно дополненнымъ является здѣсь только конецъ послѣдованія. По потребникамъ 1624, 1625, 1636 г.г. чинъ малой схимы, заканчивается такъ: послѣ 17-й каензмы, во время которой новому иноку выстригали „гуменцо“, указываются „діаконства Трисвятому“ <sup>2)</sup>, по Трисвятомъ—прокимень, апостоль и евангеліе. Далѣе заключается: „И почину божественная литургія съвершается, по чтеніи же святаго евангелія дадутъ новопостриженному

<sup>1)</sup> „Постриж. въ монашество, стр. 220 и далѣе.

<sup>2)</sup> Т.-е., малая ектенія и возглашенія: „Господи спаси Благочестивыя... и во вѣки вѣковъ“, предшественующія на литургіи пѣвию Трисвятаго.

святое евангеліе. Держашу же ему, цѣлуетъ святое евангеліе игумень преди, тажъ и новопострижеваго такоже и вся братія. И стаетъ (т. е., постриженный) идѣже повелитъ ему игумень“. По Иночесному Потрвбнну 1639 года оноичаніе малаго пострига иное. Послѣ 17-ой каензмы здѣсь положены: Достойно есть, Трисвятое и по Отче нашъ—тропари покаянные: „Помилуй насъ, Господь, помилуй насъ“, далѣе слѣдуютъ, по тропарѣ храму, особый проименъ, апостоль и евангеліе (тѣ же, что и теперь). Послѣ евангелія указана великая ектенія, съ пятью вставочными прошеніями о новопостриженномъ братѣ. По возгласъ: „Яко милостивъ“... и по обычномъ отпустѣ описывается обрядъ цѣлованія новопострижеваго. Новый малосхимникъ обращался лицомъ на западъ, іерей въ это время давалъ ему въ руки евангеліе. Сначала подходилъ къ новопостриженному игумень и произносилъ молитву Іисусову, на что новопостриженный отвѣчалъ: „аминь“. Послѣ этого игумень „у новопострижеваго брата имени спроситъ, како ому имя во иноцѣхъ, новопостриженный же братъ игумену имя свое скажетъ и тако игумень цѣлуетъ новопострижеваго въ лавиту лѣвныя руки клобука <sup>1)</sup> и глаголетъ: спасай, брате, вмярекъ, душу свою во авгельскомъ чину, чтобы тебѣ душу спасти“. На все это новопостриженный братъ смиренно отвѣчалъ „Богъ спасетъ и помилуетъ твоими святыми молитвами, честный отче“ <sup>2)</sup>). Съ подобными привѣтствіями подходилъ въ новопостриженному и прочіе иноки. По окончаніи привѣтственныхъ лобзаній слѣдовалъ обрядъ врученія новаго малосхимника старцу. Игумень бралъ новаго инока за правую руку и передавалъ старцу съ такими наставленіемъ: „св предаю ти, отче, вмярекъ, брата сего, вмяренъ, отъ святаго Евангелія, еже есть отъ Христовы руки чиста и непорочна, ты же приими его Бога ради себѣ въ сына мѣсто духовнаго; исправи его на путь спасенія и научи, яже самъ твориши въ

<sup>1)</sup> Т. е., въ лѣвую лавиту.

<sup>2)</sup> Иноч. Потрвбн. 1639 г., л. 22 на об.

пользѣ душевной: прежде всего страху Божию, еже любити Бога всѣмъ сердцемъ, и всею душою и всею крѣпостію; и повинование имѣти безъ прекословія къ настоятелю и къ преиумшимъ, и любовь велицемѣрну ко всей братіи, и смиреніе, и молчаніе, и терпѣніе ко всѣмъ, и какова его приѣмлеши отъ святаго Евангелія, да потщитиши такова его представити и Христови, во страшный день праведнаго суда“. На это старецъ отвѣчалъ: „превыше нашея мѣры дѣло сіе, честный отче, но повелѣно ны есть отъ Спасителя нашего Иисуса Христа, наипаче всего послушаніе имѣти ко игумену, и едина сила ваша о Возѣ,—не отрцаюся: долженъ есть наипаче всего попеченіе имѣти о немъ, яко же Богъ наставитъ насъ убогихъ, за вашихъ ради отеческихъ честныхъ молитвъ“. Игумень въ заключеніе давалъ такое ваставленіе постриженному: „Се тебѣ, чадо, вырекъ, сей старецъ, и вырекъ, отецъ и учитель; ты же повинуйся ему во всемъ и имѣй его, аки самаго Христа. твори къ нему послушаніе во всяческихъ повелѣваемыхъ отъ него; безъ повелѣнія же его и благословенія ничтоже твори, и сего ради не точно отъ Бога оставленіе грѣховъ получиши, но и жизнь вѣчную наслѣдиши со сватими Его. вывѣ и првсно и во вѣки вѣкомъ“. Игумень благословлялъ и старца и ученика „крестомъ руки своея“, послѣ чего и тотъ я другой кланялись ему въ ноги. Старецъ бралъ врученнаго ему и шелъ съ нимъ „къ чудотворцу, его же есть храмъ или градъ“, т. е. или къ храмовой икопѣ, или къ мощамъ святаго обителя <sup>1)</sup>.

Послѣ этихъ ваставленій въ Требникѣ 1639 г. есть замѣчаніе, что такимъ же чиномъ должно постригать въ малую схиму и инокинь. По постриженіи означенный Потребникъ указываетъ чтать новому ивоку поученіе Василия Великаго о поствнчествѣ, которое помѣщено послѣ чина великой схимы.

Это окончаніе чина малыи схимы Потребникъ 1639 г. позаимствовало изъ рукописныхъ требниковъ XVII в. <sup>2)</sup>, гдѣ

<sup>1)</sup> Тамъ же, а. 23 в. об.

<sup>2)</sup> Тр. рук. Рум. муз. (Уядол.) № 62.

<sup>3)</sup> См. „Постриж. въ монашество“, стр. 228—236.



чинъ этотъ приспособленъ былъ въ совершенію отдѣльно отъ литургіи. Но трудно замѣтить, что въ данномъ случаѣ редакторъ Потребника 1639 г. допустилъ нѣкоторый какъ бы механизмъ: первую и большую часть чина перепечаталъ изъ предшествующихъ печатныхъ же требниковъ, конецъ же присоединилъ изъ рукописныхъ требниковъ, притомъ такъ, что этотъ конецъ не соотвѣтствуетъ началу. Изъ начала послѣдованія по требнику 1639 г. ясно, что оно должно было совершаться на литургіи: „починающимъ братіямъ часы, вводитъ еклисиархъ хотящаго пострижися... пѣваемымъ же обычнымъ антифономъ и входу бняшу, глаголетъ на слава вондакъ дню“<sup>1)</sup>.. и т. далѣе излагается порядокъ постриженія. Конецъ чина нами уже указывался. Въ немъ какъ бы забывается о томъ, что постриженіе прервало собою обычное служеніе литургіи, и говорится о цѣни 17-й канонны, во время которой выстригали новому иноку „гуменцо“, о цѣни показанныхъ тропарей, о произнесеніи эктении, чтеніи апостола и Евангелія, и, наконецъ, указанъ отиусть, о продолженіи же литургіи не упоминается не единымъ словомъ.

Не можетъ подлежать сомнѣнію, что практикованшаяся у насъ въ XVI и первой половинѣ XVII вѣка (да и ранѣе того времени) редакція чина постриженія въ мантию, была заимствована изъ древнегреческихъ ехнологіевъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ простое сличеніе нашего древне-русскаго чина съ такимъ же чиномъ древне-греческой церкви. Для примѣра достаточно воспроизвести хотя бы нѣсколько начальныхъ указаній постригальнаго обряда древне-русскихъ и древне-греческихъ ехнологіевъ. Вотъ начало налой схимы —

по древне-русскому требнику: по древне-греческому ехнологію:

По удареніи древа службн<sup>2)</sup>      Μετά τὸ κρούσθῆναι τὸ ξύλον τῆς  
и починающимъ братіямъ часы и      λειτουργίας, καὶ ἄρξασθαι τοὺς ἀδελ-  
вводитъ еклисиархъ хотящаго      φούς τῶν ὡρῶν εἰσφέρει ὁ ἐκκλη-

<sup>1)</sup> Л. 9.

<sup>2)</sup> Т.-е., послѣ благовѣста въ „древо“ къ литургіи.

постригнуса и творить метанія три предъ свѣтлыми дверми и къ лѣвомъ, и потомъ игумену. И тогда вшедъ въ паперть слагають обычная одежда. И пакы вводитъ внутрѣ церковныхъ дверей отъ епископѣ архв. И стоятъ въ кратцѣи рвенцѣ, неопоясавъ, не обуевъ, откровенъ, срачицею одѣявъ за благообразіе. Пѣваемихъ же обычныхъ ветифономъ и влоду быншу, глголетъ на слава кондакъ дню и нынѣ: гл. а̄. (Объятія Отца<sup>1)</sup>...

σάρχης τὸν μέλλοντα ἀποκαρῆναι καὶ ποιεῖ γονυκλισίας γ' ἔμπροσθεν τῶν ἁγίων θυρῶν καὶ εἰς τοὺς χοροῦς, εἶτα τῷ ἡγουμένῳ. Καὶ τότε ἐτερχόμενος ἐν τῷ κάρθηκι, ἀποτίθεται πάντα τὰ συνήθη ἱμάτια, καὶ αὐθις, εἰσαχθεὶς ἔνδοθεν τῶν βασιλικῶν πυλῶν παρὰ τοῦ ἐκκλησιάρχου ἵσταται μετὰ κολοβίου ἀζωστος, ἀνυπόδετος, ἀσκεπής· οὐθὲν μόνον περιεκαλυμμένος διὰ τὸ εὐσχημον. Ψαλλομένων δὲ τῶν συνήθων ἀντιφώνων, καὶ τῆς εισόδου γινομένης, λέγεται εἰς τὸ Δόξα κοντάκιον τῆς ἡμέρας, εἰς δὲ τὸ καὶ Νῦν, ἦχος α' Ἀρχάλας πατρικᾶς...<sup>2)</sup>

Такою же параллель можно провести и въ дальнѣйшемъ изложеніи чинопоследованія. Есть, впрочемъ, нѣкоторыя несогласія между греческой и русской редакціями разсматриваемаго чина, но эти несогласія касаются лишь частныхъ. Такъ, количество вопросовъ, по нашимъ требникамъ значительно болѣе, чѣмъ, какое указывается въ чинахъ греческихъ. Последнимъ вопросомъ по греческимъ спискамъ чина постриженія былъ вопросъ о пребываніи въ монастырѣ до „самаго послѣдняго вздыханія“ постригаемаго, а въ нашихъ рукописныхъ и старопечатныхъ требникахъ послѣ этого вопроса слѣдуетъ еще нѣсколько: о сохраненіи дѣвства и цѣломудрія, о послушаніи ко игумену, какъ „къ

<sup>1)</sup> Выписано изъ рукоп. требв. в.ш. Акад., стр. 847—848.

<sup>2)</sup> Изъ рукоп. Βύχολον'а Леово-Натопед. библи. № 133, XIV в. См. Βύχολ. стр. 276. Такой же чинъ постриженія находится и въ другихъ рукоп. Требникахъ Аеоискихъ, по преимуществу, библиотекъ, см. Βύχολ. стр. 415, 770; тотъ же чинъ въ ехнолог. XV вѣка. Солун. Чаушской библи. Βύχολγια стр. 610.

<sup>3)</sup> Βύχολ., стр. 277.

саному Господу Ісусу Христу“, о безропотномъ перенесеніи тѣсноты и скорби монашеской жвзни. Но подобныя добавленія къ вопросамъ находимъ въ памятникахъ церквв сербской <sup>1)</sup>, въ которыхъ, замѣтимъ кстаті, чинъ пострвженія въ мантию — той же редакціи, что и въ греческихъ аеонскихъ евхологіяхъ.

Въ греческихъ чинахъ на ряду съ молитвами, читавшимися при пострвженіи мужчинъ, встрѣчаются иногда и молитвы особы на пострвженіе женщинъ <sup>2)</sup>; въ нашихъ славянскихъ требникахъ такого явленія не наблюдается <sup>3)</sup>.

Въ греческихъ чинахъ малой схии указаны 4 одежды, какія возлагались на постриженника: гвчатій (ιμάτιον), поясъ, паллій (τὸ πάλλιον) и сандаліи <sup>4)</sup>. Иногда къ этимъ одеждамъ присоединяется еще камилавка, которая возлагалась послѣ паллія <sup>5)</sup>. Въ русскихъ рукописныхъ требникахъ XVI вѣка одежды слѣдовали въ такомъ порядкѣ: 1) „одежда“ или „риза“ („и обложитъ его іерей во одежду“) 2) парамандъ, 3) мавтія, 4) полсъ, 5) сандаліи <sup>6)</sup>. По молитвѣ: „Господи Боже нашъ, введи раба Твоего въ духовный Ти дворъ“ новостриженный покрывался еще и 6) камилавкой.

Старопечатные требники измѣняютъ порядокъ возложенія на постригаемаго одеждъ тѣмъ, что мантию указываютъ возлагать послѣ другихъ одеждъ, перенося ее съ 3-го мѣста на 5-ое <sup>7)</sup>.

<sup>1)</sup> Рук. Тр. Хилавдар. библ. № 194.

<sup>2)</sup> Ευχολ., стр. 277.

<sup>3)</sup> Быть можетъ. это обстоятельство зависѣло отъ того, что въ нашихъ русскихъ Требникахъ какъ въ рукописныхъ, такъ и старопечатныхъ чаще встрѣчается особый Чинъ женскаго постриженія, тогда, какъ въ греческихъ евхологіяхъ этотъ Чинъ встрѣчается чрезвычайно рѣдко. См. ниже о Чинѣ женскаго постриженія.

<sup>4)</sup> Ευχολ. — α, стр. 178, 647.

<sup>5)</sup> Ibid., стр. 416.

<sup>6)</sup> Тр. рук. Синод. библ. № 301, л. 147 об.; Чудов. библ. № 54, л. 894 об. Тр. рук. Типогр. библ. № 215, л. 294; Типогр. библ. № 114, л. 131. К. Д. Ак., стр. 59—60. Рук. Сбор. Синод. библ. № 816, л. 43 об.

<sup>7)</sup> Тр. 1624 г., л. 429 и об.; 1625 г., л. 429, 1636, л. 279 и об.; Иноч. Потр. 1639 г., л. 13 об. Такой же порядокъ и въ рукописн. иноч. потребн. XVII в. Румянц. Муз. № 62, л. 35; Кир. Вѣлоз. м. № 520—777, л. 305.

Камиллава и по старопечатнымъ требникамъ возлагалась по молитвѣ: „Господи Боже нашъ, введи раба Твоего.“

Какъ видимъ, лишней, сравнительно съ греческой практикой, одеждой является парамандъ. Возможно, что эта одежда, замѣчавшаяся, очевидно, для малосхвнниковъ великосхвннической аналавы перешла въ вашу практику изъ церкви сербской<sup>1)</sup>. Правда, парамандъ упоминается и въ греческихъ чинахъ малой схвы<sup>2)</sup>, но такіе чины вводимы уже въ ехологияхъ XVI и XVII вѣковъ, и говорятъ, поэтому, о заимствованіи названной особенности изъ церкви греческой, было бы не совсѣмъ послѣдовательно, такъ какъ парамандъ упоминается въ нашихъ чинахъ постриженія и равнѣ XVI вѣка.

Въ дальнѣйшихъ частяхъ чина малой схвы опять замѣчается полное тождество между вашими и греческими рукописными требниками.

Въ южно-русской церкви чинъ малая схвы совершался въ первой половинѣ XVII вѣка такъ же, какъ онъ изложенъ въ нашихъ московскихъ старопечатныхъ требникахъ<sup>3)</sup>. Въ требникѣ митрополита Петра Могилы помѣщенъ тотъ же чинъ, уже

<sup>1)</sup> Рук. Униавд. библ. № 193; Рук. Сербск. Требв. Снв. библ. № 307, л. 26; № 334, л. 119.

<sup>2)</sup> Ехол., стр. 935 и 945. Въ первомъ случаѣ, при надѣваніи параманды, указывается произносить такую формулу: „братъ нашъ, имярекъ, облачаетъ мантию (τὸ κάλλιον)—обрученіе великаго и авгельскаго образа...“ Во второй цитатѣ о палліонѣ замѣчено: „и взявъ парамандъ (καὶ λαβὼν παραμάντιον, λεγόμενον κάλλιον) глаголетъ: братъ нашъ имярекъ, приѣмлетъ паллію великаго образа во имя Отца и Сына и Святаго Духа“. Такимъ образомъ, парамандъ, какъ бы отождествляется съ мантией, палліономъ. Нѣчто подобное приходилось наблюдать и въ нашихъ рукописныхъ требникахъ. Такъ, въ треб. рукоп. Синод. библ. № 310 читаемъ: „Посемъ (послѣ облаченія „въ одежду“), полагаетъ ему парамандъ, глагола: „братъ нашъ, имярекъ, приѣмлетъ мантию обрученіе великаго авгельскаго образа“... (Тоже и въ снв. рук. сб. № 810, л. 43 об.; въ рук. Треби. библ. Моск. Д. Ак. № 70, л. 81, обор.

<sup>3)</sup> См. Треби. Страт. изд. 1606 г., л. 293—307. Только нѣкоторые рукописные южно-русскіе Требики добавляютъ въ концѣ постриженія въ малую схиму обрядъ врученія новопостриженному креста и свѣчи. См. ваур., Тр. рук. библ. Кіево-Соф. Соб., № 98, л. 45.

въ переводѣ съ греческихъ печатныхъ венеціанскихъ евхологіевъ. Этотъ чинъ во всемъ сходенъ съ современнымъ, печатаемымъ въ отдѣльныхъ квишвцахъ.

д) „Послѣдованіе Великаго Ангельскаго образа“ (Чинъ постриженія великосхимниковъ).

Чинъ великія схимы, такъ же какъ и чинъ малаго образа, въ XVI<sup>1)</sup> и первой половинѣ XVII вѣка<sup>2)</sup> еще сохранялъ тотъ свой видъ, какой онъ имѣлъ въ русскихъ богослужебныхъ памятникахъ XIV и XV в.в. Какъ и другія чинослѣдованія, касающіяся постриженія въ монашество, чинъ великія схимы въ до-Никоновской редакціи является лишь переводомъ съ греческаго<sup>3)</sup>.

Учловаясь отъ послѣдовательнаго взложевія чина великаго пострига въ до-Никоновской его редакціи на томъ основаніи, что эта работа уже выполнена въ неоднократно упоминаемомъ трудѣ преосв. Инокентія<sup>4)</sup>, мы опять таки сосредоточиваемъ все свое вниманіе на объясненіи особенностей этой редакціи, сравнительно съ современной, при помощи греческихъ евхологіевъ, надѣясь при этомъ во многомъ дополнять преосвященнаго автора, не имѣвшаго возможности къ ознакомленію съ тѣмъ богатымъ греческимъ рукописнымъ матеріаломъ, какой даетъ II-й томъ описаній восточныхъ рукописей проф. А. А. Дмитріевскаго.

<sup>1)</sup> Рассматриваемый чинъ нами изслѣдованъ по слѣдующимъ рукописнымъ Требникамъ XVI в. Синод. б., № 898, л. 311—355; библ. Чуд. м. № 54, л. 298—325; Типограф. б. № 215, л. 295—328; Хлуд. б. № 114, л. 132—158; Волокол. библ. № 333 л. 62—101; Соф. библ. № 1061 л. 287; № 1068, л. 203; № 1070 л. 99—129; Импер. Публ. библ. Q. I, № 595, л. 151—176; Q. I, № 293, л. 83—127; библ. Кіев. Дух. Акад. Аа 193, стр. 861—909.

<sup>2)</sup> Разумѣемъ состоявіе этого чина по Старопечатнымъ Требникамъ.

<sup>3)</sup> См. *Евхологія* проф. Дмитріевскаго, стр. 278—282; 279 и 416. Изложенныя здѣсь чинослѣдованія великой схимы вполне можно признать тождественными съ редакціей того же чинослѣдованія, заключающейся въ нашихъ рукописныхъ XVI в. и старопечатныхъ Требникахъ.

<sup>4)</sup> Стр. 241.

Начнемъ, прежде всего, съ разсужденій автора книги „Постриженіе въ монашество“ относительно вечерни, совершавшейся наканунѣ постриженіи въ великую схиму. Авторъ, между прочихъ, заявляетъ, что „въ греческихъ чинопослѣдованіяхъ нѣтъ никакихъ распоряженій относительно второй вечерни“ <sup>1)</sup>. Но такое заявленіе не соответствуетъ дѣйствительности, ибо въ данномъ случаѣ наши требники лишь повторяютъ то, что сказано въ греческихъ евологіяхъ <sup>2)</sup>. Не найдя никакихъ указаній относительно названной вечерни въ греческой письменности, авторъ затруднился истолковать и слѣдующее замѣчаніе нашихъ требниковъ относительно стихиръ на „Господи позовашъ“, входившихъ въ составъ второй вечерни: „и поются убо вечеръ въ паперти стихиры образу со стихирами святому, ему же есть день“ <sup>3)</sup>. Объ этомъ замѣчаніи мы встрѣчаемъ въ книгѣ „Постриженіе въ монашество“ такое разсужденіе: „какой образъ разумѣютъ требники, образъ ли святаго, въ честь котораго храмъ, или образъ того святаго, который праздновался въ тотъ день — трудно понять вслѣдствіе темноты выраженія. Судя, впрочемъ, по тому, что одинъ изъ требниковъ полагаетъ стихиры святому, его же есть храмъ, можно догадываться, что подъ стихирами „образу“ разумѣются стихиры святому, во имя котораго храмъ“ <sup>4)</sup>. Такому разсужденію, надѣемся, авторъ не далъ бы мѣста, если бы у него былъ подъ руками греческій списокъ послѣдованіи великой схимы съ изложеніемъ устава о вечернѣ, ибо тогда выраженіе „стихиры образу“ не вызвало бы никакихъ затрудненій при своемъ объясненіи. Въ греческомъ текстѣ это мѣсто читается такъ: „ψάλλονται ἐν τῇ ἐσπέρᾳ μὲν τῇ παραμονῇ τὰ στιχηρὰ τοῦ σχήματος μετὰ τοῦ ἁγίου τῆς ἡμέρας“ <sup>5)</sup>. Ясное дѣло, что подъ стихирами „образу“ — τὰ στιχηρὰ τοῦ σχήματος

<sup>1)</sup> Стр. 241.

<sup>2)</sup> Εὐολόγια, стр. 278.

<sup>3)</sup> Такой же указъ о вечернѣ содержится и въ современномъ послѣдованіи великаго ангельскаго образа.

<sup>4)</sup> Стр. 241.

<sup>5)</sup> Εὐολόγια проф. Дмитріевскаго, стр. 278.

разумѣются сщціальныя стихвы великаго „образа“, великой схимы, которыя обычно и помѣщаются въ требникахъ послѣ приведеннаго указанія о соединеніи ихъ со стихирами святому дню <sup>1)</sup>).

Далѣе, затруднялся авторъ уяснить, откуда вошелъ въ наши требники обычай постепеннаго передвиженія постригаемаго къ царскимъ вратамъ во время пѣвіи антифоновъ постриженія, послѣ малого входа. Наши требники XVI вѣка и старопечатаные объ этомъ говорятъ такъ. — Какъ только начинали пѣть второй, послѣ малого входа, антифоновъ, постригаемый „преставлялся отъ церковныхъ вратъ (гдѣ овъ до того времени стоялъ) мало отъ еклесіарха“. При началѣ третьяго антифова постригаемый „приступалъ до амвона“ <sup>2)</sup>. Третій антифонъ заканчивался стихомъ: „Приидте чада послушайте мене, страху Господню научу васъ“; „сему же глаголему, замѣчаютъ требники, грядеть постригаемый близъ святыхъ дверей и ту стоитъ“. Пѣли, затѣмъ, еще два тропаря, послѣ которыхъ слѣдовалъ стихъ: „Приидите поклонився и припадемъ Ему и восплачемся предъ Господень, сотворшемъ насъ“. „Сему глаголему, замѣчено въ требникахъ, грядеть (постригаемый) прямо <sup>3)</sup> до святыхъ дверей, падаетъ в не возстаетъ, дондеже совершится антифонъ“. Пѣлся, затѣмъ, тро-

<sup>1)</sup> Вообще нужно замѣтить, что церковный Уставъ никогда не употребляетъ выраженіе „образа“ или „образу“ вмѣсто словъ: „святаго“, „сватуму“. Въ уставѣ мы находимъ постоенно такіе термины, какъ „стихиры святому мненію“, „стихвы святому дню“, „отихиры храму“, „святому храму“, и т. под. Но вѣтъ выраженій: „стихиры образу“ или ко-гдакъ образу“. Даже въ службахъ на двѣ празднованія въ честь чудотворныхъ иконъ Божіей Матери (напр., Казанской, Владимірской и др.), мы не встрѣчаемъ подобныхъ выраженій. И только единственныи разъ Типиконъ употребляетъ слово „образъ“ въ качествѣ опредѣлительнаго слова къ названіямъ церковныхъ пѣснопѣцій: именно, 16 августа, когда празднуется воспоминаніе перевесенія Нерукотвореннаго „Образа“ Господа Иисуса Христа. Здѣсь дѣйствительно мы видимъ стихиры „образу“.

<sup>2)</sup> Но въ некоторыхъ рукописныхъ и во всѣхъ извѣстныхъ намъ старопечатныхъ Требникахъ здѣсь добавлено: „сирѣчь до среди церкви“. Тр. рук. Синод. № 310, л. 152, № 898, л. 324; Волокол. библ. № 333, л. 74.

<sup>3)</sup> Въ старопечатныхъ: „право“.

парь: „Господи, Господи, првзри съ небесе и виждь“ и догматвкъ 4 гласа, послѣ чего постригаемый вставалъ, и іерей предлагалъ ему обычный вопросъ: „Что прииде“. Вотъ порядокъ этого постепеннаго передвиженія постригаемаго по рукописнымъ и печатнымъ требникамъ разсматриваемаго времени. Для объясненія этихъ обрядовъ, пр. Иннокентій прибѣгаетъ къ предположенію о существованіи указанія о нихъ въ греческихъ спискахъ: „Вѣроятно, говоритъ онъ, эти дѣйствія занесены въ наши чинопослѣдованія изъ древнихъ Венеціанскихъ списковъ“, и далѣе приводитъ свидѣтельство Гоара о существованіи такихъ указаній въ древнихъ спискахъ, по которымъ постригаемый во время иѣнія третьяго антифона приходилъ къ амвону в здѣсь падалъ ницъ. Не находя полного сходства между этой древне-греческой и нашей русской практикой, авторъ говоритъ, что въ приведенномъ у Гоара свидѣтельствѣ кроется основаніе для существованія в развитіи въ нашихъ чинопослѣдованіяхъ обрядовой подробности съ каждымъ антифономъ ближе и ближе подходитъ къ царскимъ вратамъ<sup>1)</sup>). Въ дѣйствительности, нѣтъ никакой нужды въ подобныхъ аналогіяхъ в сближеніяхъ послѣ того, какъ въ греческомъ чинѣ постриженія оказываются тѣ же самыя указанія о передвиженіи постригаемаго, что и въ нашихъ старо-русскихъ требникахъ.

Точно такъ же „мало подвигали“ пострвгаемаго отъ церковныхъ вратъ при началѣ второго антифона и по указаніямъ греческихъ требниковъ: ἀρχομένου δε τοῦ β' ἀντιφώνου, μεβίσταται ὑπὸ τοῦ ἐκκλησιαάρχου τῶν βασιλικῶν πυλῶν ὀλίγον ὁ τὸ σχῆμα μέλλον λαβεῖν<sup>2)</sup>). При началѣ третьяго антифона ἔρχεται (постригаемый) ἕως τοῦ ἄμβωνος<sup>3)</sup>). При произнесеніи ствха: Приидите чада послушайте мене... постригаемый — ἔρχεται πλησίον τῶν ἀγίων θυρῶν, κακεῖ ἴσταται καὶ λέγεται τὸ παρὸν τροπάριον, ἧχος δ'. Αὐτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες<sup>4)</sup>). Когда

<sup>1)</sup> Стр. 247.

<sup>2)</sup> Εὐχολ. — стр. 280.

<sup>3)</sup> Ibidem.

<sup>4)</sup> Ibidem, примѣчаніе.



пѣли „прїидите поклонимся и припадемъ“, — постригаемый припадалъ къ царскимъ вратамъ и лежалъ здѣсь ницъ до окончанія стиха: — „ἔρχεται, διὰ τῆς πωλέας, ἕως τῶν ἁγίων θυρῶν, προσκίπτει, καὶ οὐκ ἀνίσταται, μέχρις οὗ πληρωθῆ τὸ ἀντίφωνον“ (Приводимъ всѣ эти мѣста отчасти и для того, чтобы подтвердить ранѣе высказанную мысль, что нашъ славянскій чинъ великой схимы, бывшій въ до-Никоновскихъ требникахъ, есть лишь переводъ греческой редакціи этого чина).

По современному строю чиновослѣдованія великаго образа, одѣяніе постригаемаго въ велико-схимническіи одежды слѣдуетъ непосредственно послѣ постриженія <sup>1)</sup>. Въ требникахъ XVI в. и въ старопечатныхъ эти два акта, — актъ постриженія и актъ облаченія отдѣлялись другъ отъ друга эктенией, чтеніемъ апостола и евангелія и пѣніемъ трехъ антифоновъ.

Практику древне-русскую арх. Ивнокентій какъ будто словенъ считать не согласною съ практикой церкви греческой. Въ послѣдней онъ усматриваетъ только существованіе той практики, которой держатся современныя намъ богослужебныя книги, т. е., — непосредственное слѣдованіе акта облаченія за актомъ постриженія и отнесеніе вѣтвіи, апостола и евангелія на самый конецъ послѣдованія <sup>2)</sup>. На самомъ дѣлѣ, практика нашихъ старыхъ требниковъ всецѣло въ данномъ случаѣ воспроизводитъ древне-греческіе чины постриженія въ великую схиму <sup>3)</sup>.

Нельзя оставить безъ надлежащихъ замѣчаній и въ некоторую неточность, какую допускаетъ авторъ при описаніи вторичнаго (послѣ чтенія евангелія) приближенія постриженника къ амвону для принятія великосхимническихъ одеждъ. По нашимъ древне-русскимъ требникамъ, по прочтеніи евангелія, опять начинали пѣть антифоны, во время которыхъ постригаемый, находившійся при чтеніи евангелія при западныхъ дверяхъ храма, начиналъ постепенное передвиженіе къ амвону, къ вратамъ алтара, около

<sup>1)</sup> Стр. 253.

<sup>2)</sup> Такой порядокъ принять только въ печатныхъ греческихъ требникахъ. Соар., р. 412—413.

<sup>3)</sup> Βύχολ—α, стр. 281, 416, 429, 815.

которыхъ и происходилъ актъ облаченія постригаемаго въ иноческія одежды. У арх. Иннокентія описаніе этого момента получаетъ такой видъ. „Новопостриженный“ описываетъ авторъ, „одѣтый въ одву только свитку, съ горящей въ рукѣ свѣчей, стоялъ во время чтенія евангелія *посреди церковныхъ вратъ* и по окончаніи его, *снова уходилъ ко входнымъ дверямъ храма* <sup>1)</sup>); при пѣніи слѣдующихъ за евангеліемъ трехъ антифоновъ онъ опять начиналъ постепенное движеніе впередъ, съ каждымъ антифономъ все ближе и ближе подходя къ тому мѣсту, гдѣ стоялъ явалой и совершено его постриженіе“ <sup>2)</sup>. Откуда авторъ взялъ, что постригаемый по прочтеніи Евангелія снова уходилъ ко входнымъ дверямъ храма отъ церковныхъ вратъ, гдѣ онъ находился при чтеніи Евангелія—совершенно непонятно. Не видно этого и изъ рукописныхъ и старопечатныхъ требниковъ. Здѣсь представлено дѣло такъ: „и по семъ (по прочтеніи Евангелія) даются свѣчи братіямъ. Начинаемому же Евангелію честися, приводятъ <sup>3)</sup> братія пострижеваго брата и поставляютъ его посреди церковныхъ вратъ держаща свѣчу горящу, оболчева во свитку, неопоясана же суца, и непокровена и необувена, и взызаюся отъ всѣхъ ту свѣщи, дондеже цѣлованіе будетъ. И по совершеніи евангелія поютъ сія три антифоны: Отверзесе дверь покаянія...—(излагаются отвъ антифоны). „Поему второму антифону, замѣчаютъ далѣе требявки, приидеть в ставеть (братъ) среди церкви... егда же начинаютъ третій антифонъ, грядеть близъ святыхъ дверей алтаря... и сему поему (при пѣніи стиха ва третьемъ антифонѣ: „Послв руку твою свыше, нами ма, избави ма отъ водъ многыхъ“) иметь иврей за десную руку и ведеть близъ себѣ, в поють тронарь „Царь небесный рущъ распростеръ“, „првшедшимъ же ближе одѣваетъ и“ <sup>4)</sup>. Какъ

<sup>1)</sup> Подчеркнуто нами.

<sup>2)</sup> Стр. 252.

<sup>3)</sup> Т.-е., изъ діаконика или паренкса, паперти, гдѣ великосхимнику выстригали „гуменцо“.

<sup>4)</sup> См. напр. требн. Старопеч. 1633 г., л. 304—306; рукоп. Требн. К. Д. А., стр. 895—899. Соф. библ. № 1070, л. 123. Кир. Вѣдос. м. № 520—777, л. 383.

виднѣть, здѣсь совершенно не упоминается о томъ, чтобы постригаемый послѣ чтенія евангелія совершалъ обратно шестнѣе отъ „церковныхъ вратъ“ къ входнымъ вратамъ храма. Очевидно, авторъ выраженіе „по среди церковныхъ вратъ“ призналъ однозначащимъ съ выраженіемъ: „посреди царскихъ (алтарныхъ) вратъ“. А разъ такъ, то и получило въ описаніи автора, что постригаемый, слушавшій чтеніе евангелія посреди алтарныхъ вратъ, долженъ былъ, по окончаніи евангелія, опять идти ко входнымъ церковнымъ вратамъ, чтобы оттуда совершать предписанное требниками постепенное движеніе къ амвону, на которомъ проеходило потомъ облаченіе постригаемаго въ великосхимническія одежды. Между тѣмъ, если стоять всецѣло на указаніи нашихъ требниковъ и понимать подъ церковными вратами не царскія (алтарныя), а входныя западныя двери, то вѣтъ нужды заставлять постригаемаго совершать лишніе переходы по церкви. Греческая терминологія частей храма не оставляетъ мѣста для какихъ либо недоразумѣній. Какъ только начиналось чтеніе евангелія, братія приводили постриженнаго и ставили его предъ „царскими“ вратами, καὶ ἰστᾶσιν αὐτὸν πρὸ τῆς βασιλικῆς πόλης“ т. е. предъ входными западными дверьми <sup>1)</sup>). Отъ этихъ то дверей и переходила постриженный постепенно: на средину храма (εἰς τὰ μέσον τοῦ ναοῦ), близъ святыхъ дверей (πλησίον τῶν ἁγίων θυρῶν), т. е. къ царскимъ вратамъ въ нашемъ уже смыслѣ, къ вратамъ алтарнымъ <sup>2)</sup>).

Одѣвалъ постригаемаго въ великосхимническія одежды его посприемникъ, что вполне согласно съ практикой церкви греческой <sup>3)</sup>). Но въ количествѣ в порядкѣ одеждъ мы замѣчаемъ между требниками вѣкоторую разницу. Рукописные требники XVI, по преимуществу, вѣка придерживаются такого количества

<sup>1)</sup> Βασιλική πόλις, это входныя среднія двери, назыв. такъ потому, что чрезъ нихъ вступали въ храмъ цари. Du Sange, Gloss. Gr. πόλις, I, 1272—4.

<sup>2)</sup> См. Βύχολ., стр. 815.

<sup>3)</sup> Ibid., стр. 816.

одеждъ: рѣса (называется иногда рѣзою: „и облачить его въ рѣзу“), парамандъ, кукуль, аналавъ (иногда—плети, или плетцы, иногда—лентій), поясъ, калиги <sup>1)</sup>. Старопечатные требники и нѣкоторые изъ рукописныхъ, большею частью XVII вѣка, вазываютъ рѣсу свѣткою и послѣ калигъ добавляють мантію, при облаченіи въ которую приносились такіи слова: „Вратъ нашъ, вмирекъ, пріятъ великое авгельское воображеніе, рдемъ вся зань“ <sup>2)</sup>... По рукописнымъ требникамъ тоже заканчивался обрядъ облаченія этой формулой, но ова не относилась къ какой либо опредѣленной одеждѣ, а служила выраженіемъ того, что обрядъ совершился, и постриженный сподобился ангельскаго образа. Греческіе памятники оправдываютъ практику старопечатныхъ требниковъ, такъ какъ среди одеждъ великосхимника указываютъ и паліюнь, хотя помѣщаютъ его не въ самомъ концѣ, а предъ сандаліями <sup>3)</sup>, или же прямо послѣ хитона <sup>4)</sup>.

Обрядъ торжественнаго шествіи новаго великосхимника послѣ литургіи въ трапезу дословно взятъ нашими старыми требниками въ греческихъ <sup>5)</sup>.

Великосхимникъ въ теченіи 7 дней неотлучно пребывалъ въ церкви, и на восьмой день священникъ читалъ ему тѣ же двѣ молитвы на снятіе кукуля,—что и нынѣ. Такое же количество времени пребывалъ великосхимникъ въ церкви и такими же молитвами сопровождалось снятіе съ него на восьмой день

<sup>1)</sup> Тр. рукоп. Синод. библи. № 310, л. 156; Чуд. № 54, л. 320 об.; Тр. типограф. библи. № 215, л. 308; Соф. библи. № 1070, л. 122 об.; Кир. Вѣлоз. м. 518—775, л. 992. Кіев. Дух. Ак., стр. 899—900.

<sup>2)</sup> Тр. 1024 г., л. 472 об.; 1625, 1638, 1636 г., л. 306 об.; ивоч.п отр. 1639 г., л. 42 об.; ркп. требн. Синод. библи. № 898, л. 346; Кир. Вѣлоз. м. 517—774 г., л. 19 об. № 520—777, л. 333 об. <sup>341/744</sup>, л. 54. Среди великосхимническихъ одеждъ послѣ авалава („поясъ плоскъ, на вемъ же святцы“) указава мантія въ Сербск. Требв. Гульферд. собр. № 21, л. 34.

<sup>3)</sup> Εὐχολογία, стр. 229.

<sup>4)</sup> Goar, p. 411, Εὐχολογία, 281, 816.

<sup>5)</sup> Ср. описаніе этого обряда у арх. Инвентія на стр. 254—255 съ изложеніемъ того-же обряда въ Εὐχολογία проф. Дмитріевскаго, стр. 281—282.

кукуля и въ церкви греческой <sup>1)</sup>, гдѣ этотъ обрядъ иногда выдѣлялся въ особое послѣдованіе <sup>2)</sup>.

Въ XVII вѣкѣ къ этому оковчавію чина въ 8-й день у насъ на Руси присоединился еще обрядъ врученія великосхимника старцу. Но требникъ 1639 года, въ давномъ мѣстѣ счелъ этотъ обрядъ неумѣстнымъ и перевесъ его въ чинъ малой схимы. Самый обрядъ подробно изложенъ нами выше. Откуда онъ позаимствованъ, сказать, за неимѣніемъ давныхъ, не можемъ. Въ греческой церкви по сятіи кукуля въ 8-ой день собравшаяся во главѣ съ игуменомъ братія давала великосхимнику привѣтственное лобзаніе <sup>3)</sup>—то же, какъ видѣли, было и предъ вашимъ обрядомъ врученія новостриженнаго старцу. Вмѣсто этого врученія въ церкви греческой новый великосхимникъ оглашался особымъ поученіемъ <sup>4)</sup>.

Въ отношеніи къ чину великія схимы XVII вѣкъ можетъ быть еще отмѣченъ двумя характерными явленіями: въ это время появляются въ русской богослужбной практикѣ во 1-хъ особый видъ чина великосхимническаго постриженія, приспособленный къ совершенію его помимо литургіи и во 2-хъ сокращенные „Уставы“ великой схимы.

Когда чинъ великосхимническаго постриженія не соединялся съ общественнымъ (суточнымъ) богослуженіемъ, то онъ получалъ такой видъ.

Положивъ „семипоклонный началъ“ <sup>5)</sup>, священникъ дѣлалъ возгласъ, послѣ коего и по обычнымъ предначинательнымъ молитвамъ читался пятидесятый псаломъ, послѣ котораго исполнял-

<sup>1)</sup> Εὐχολόγια, 282 и 516.

<sup>2)</sup> Εὐχολόγια, 231.

<sup>3)</sup> Εὐχολόγια, стр. 231, 876.

<sup>4)</sup> Εὐχολόγια, 231.

<sup>5)</sup> Семипоклонный началъ состоялъ изъ трехъ малыхъ поклоновъ при принесеніи молитвенныхъ воззваній: „Боже, буди милостивъ мѣ грѣшному“, „Создавый мя, Господи, помилуй мя“. „Безъ числа согрѣшихъ, Господи, прости ми“; одного великаго поклона на ковчѣ читаемой послѣ этихъ возгласовъ пѣсни: „Достойно есть“... и еще трехъ малыхъ при троекратномъ повтореніи: „Боже, очисти мя грѣшнаго“.

ся великосхимнической канонъ и три стихиры „образу“. (Когда чинъ постриженія соединялся съ общественнымъ богослуженіемъ, то канонъ исполнялся на утреви, а стихиры на вечернѣ).

Въ греческой церкви также чинъ великой схимы совершался иногда отдѣльно отъ литургіи и получалъ въ такомъ случаѣ то же начало (состоящее изъ обычныхъ предначинательныхъ молитвъ, канона и стихиръ), что и въ нашихъ требникахъ <sup>1)</sup>. Мы не встрѣчаемъ здѣсь только указанія на „семипоклонный началъ“, но этотъ обрядъ и въ русской церкви справлялся предъ чинами постриженія только потому, что вмѣ начиналась по древнему русскому обычаю всякая церковная служба.

Второй характерной чертой, отличающей XVII вѣкъ отъ XVI въ отношеніи къ разбираемому чинослѣдованію, можно назвать появленіе за это время особыхъ „уставовъ“ и „въявленій“, „какъ кратцѣ совершити великій образъ“. Одинъ такой указъ вошелъ и въ печатный иноческій требникъ 1639 года <sup>2)</sup>, по каковому требнику мы этотъ указъ и излагаемъ.

Инокъ (или инокиня), пожелавшій „по малѣмъ образѣ совершитися въ великій образъ, сирѣчь въ схиму“, если былъ здоровъ, приходилъ въ церковь прежде начала литургіи. Священникъ, облачившись въ священныя одежды, становился предъ царскими дверьми, а желающій принять схиму становился по лѣвую отъ него оторону. По обычю началъ и по псалмѣ 50 исполнялся канонъ великаго образа, за которымъ слѣдовали извѣстныя три стихиры „образу“. По окончаніи стихиръ священникъ приказывалъ пришедшему малосхимнику снать съ себя клобукъ (а внокиевъ-наметку и камлавку) мантию и рясу. „Параманда же и свитки я сапоговъ не сымаетъ, и ничтоже въ сему глаголется“. Священникъ читалъ двѣ молитвы великосхимническаго постриженія: „Сый Владыко вседержителю“ и „Святый Господи силъ“, „понеже, сии двѣ молитвы въ

<sup>1)</sup> Εὐχολ.—12, стр. 512, 795.

<sup>2)</sup> Л. 53—58 об. рук. тр. XVII в. Арх. Св. Сив. № 877, л. 20.

постриганіи малаго образа не были“. Послѣ этихъ двухъ молитвъ священникъ съ обычными „приглашеніями“ надѣвалъ на постригаемаго великосхимническія одежды: аналапъ, кукуль и схицу. Послѣ этого пѣли тропарь: „Облецытеся въ ризу спасенія“, на слава и вынѣ—богородичень: „Имуще тя, Богородице“. Слѣдовали двѣ молитвы: „Господи Боже нашъ вѣчный по обѣтованіихъ“... и „Господи Боже нашъ, введый раба твоего“. Апостоль в Евангеліе, читавшіеся послѣ этихъ молитвъ, тѣ же, что и въ полномъ чинѣ великаго образа. Въмѣсто великой эктеніи, какъ въ полномъ чинѣ, слѣдовала малая сугубая эктенія, состоявшая изъ двухъ только прошеній: „помилуй насъ Боже“... и „еще молимся о оставленіи грѣховъ рабу Божию, инарекъ, рцемъ вси“. Непосредственно по возгласѣ слѣдовалъ отпустъ, послѣ котораго читались двѣ извѣстныя уже молитвы на снитіе кукули.

Если желающій принять великосхимничество не имѣлъ еще иноческой степени, былъ мірянникомъ, или же это былъ больной, желавшій пройти сразу двѣ иноческія степени, чтобы умереть великосхимникомъ, какъ это было въ обычаѣ въ то время, то происходило соединеніе сразу двухъ чинослѣдованій: малаго и великаго образа. Сначала надъ такимъ человѣкомъ нужно было совершать „все дѣйство по указу малаго образа“. По 17-ой каензійѣ, во время которой обычно происходило выстриганіе „гумица“, слѣдовалъ канонъ великаго образа и затѣмъ продолжали изложенный сокращенный чинъ великаго образа.

Были и еще въ употребленіи сокращенные чины великаго образа, таковъ, напр. „чинъ великаго ангельскаго образа, сокращень иналѣ нужда ради“, имѣющійся въ двухъ рукописныхъ обиходникахъ XVII вѣка Троице-Сергіевой Лавры<sup>1)</sup>. Но эти чины великой схимы можно язвать сокращенными только потому что въ нихъ опущены стихиры и канонъ „образу“. Во всемъ прочемъ эти чины сходны съ полнымъ чиномъ великой схимы, какъ онъ совершался на литургіи.

<sup>1)</sup> № 756, л. 39—47 и № 758, л. 96.

Мотивы, по которымъ стали появляться эти сокращенные чины великой схимы, весьма подробно раскрыты архимандритомъ Инокентіемъ <sup>1)</sup>, приводятся въ томъ же инокескомъ Потребникѣ 1639 года. Въ помѣщенномъ здѣсь послѣ краткаго чина схимленія объясненіи прежде всего заявляется, что въ великорусскихъ и малорусскихъ переводахъ, какъ въ печатныхъ, такъ и въ рукописныхъ указано совершать постриженіе на литургіи, что совершенно согласно съ „установомъ іерусалимскія и греческія земли в всѣхъ прежнихъ святыхъ богоносныхъ отецъ“. Такое, приспособленное къ литургіи послѣдованіе постриженія въ давномъ Потребникѣ „нерушимо обрѣтается“. Русскій обычай, какъ видимъ далѣе изъ этого объясненія, былъ иной: „здѣ у насъ въ величій Россіи по обычаю сему мало творно обрѣтается, еже бо святѣй литургіи постризати“. Это—первое побужденіе къ помѣщенію въ давномъ Потребникѣ особаго сокращеннаго чина постриженія, съ пропускомъ тѣхъ частей, которыя такъ или иначе относятся къ литургіи: антифоновъ, блаженствъ и пр. Но была и другая, и кажется болѣе важная причина появленія сокращеннаго чина великосхимничества. Вотъ, что читаемъ далѣе въ рассматриваемомъ объясненіи: „обрѣтохомъ, заявляютъ издатели Потребника, убо разнства и несогласія не мало: и яже въ двое что дѣйство, или приглашеніе кое, и то на едно положихомъ, заве же въ постриганіи инокескомъ дважды писаны дѣйства в съ приглашеніемъ. Первое еже малаго образа о постриженіи, и пакы великаго образа тожде писано“. Вотъ главная причина, почему появилось сокращенное послѣдованіе великаго пострига: это желаніе избѣжать тѣхъ повтореній въ „приглашеніяхъ“ в „дѣйствахъ“, которыя были одинаковы какъ въ чинѣ малой, такъ и въ чинѣ великой схимы. Поэтому въ сокращенномъ чинѣ мы не видимъ такихъ дѣйствій, которыя были уже въ чинѣ малаго пострига: это—вопросы постригаемому, самый актъ постриженія и др. Разъ эти вопросы предлагались иноку при постриженіи въ малую

<sup>1)</sup> Стр. 290—293.



схиму и разъ тогда же былъ произведенъ надъ нимъ самый важный и существенный актъ—актъ постриженія, то при совершеніи послѣдованія великой схимы повторять тѣ же акты считалось неумѣстнымъ. Потому же самому въ чинѣ краткаго послѣдованія великой схимы указаны только великосхимническія одежды, тогда какъ въ полномъ чинѣ великосхимника облачали снова въ малосхимническія одѣянія и потомъ уже великосхимническія. Такимъ образомъ, мысль о неповторяемости постриженія и повела къ возникновенію сокращенныхъ чиновъ великой схимы. Въ свою очередь эта мысль, какъ увидимъ, возникла изъ того взгляда, который существовалъ у насъ въ XVII вѣкѣ на постриженіе. Въ то время обыкновенно проводили параллель между крещеніемъ и постриженіемъ въ монашество, не чужды были и того, чтобы сопоставлять чинопостриженіе съ посвященіемъ въ іерархическія степени, и изъ неповторяемости этихъ двухъ таинствъ заключали о неповторяемости и иноческаго постриженія. „Обрѣтаемъ, писали издатели потребника 1639 г., яко едино крещеніе Господне и едино и наше спогруженіе крещеніемъ въ смерть Господню, такожде и едино воскресеніе, и всякому чину освящаемому не пани повторяются прежніе молитвы, или дѣйства, но прилагаются и приглашаются ко вторымъ или третимъ инымъ молитвы. И каноны лица каковыхъ дѣлъ, или вещей усугубляются и тому подобію подобія и глаголы провозглашаются. Въ правилѣхъ святыхъ отецъ писано: аще кто вѣрнаго и правокрещеннаго окреститъ второе, тогда извержется сана своего. Такожде и о семъ должно есть разумѣти; такоже бо іерей или діаконъ, если бы дважды поставлялся, по правиломъ измещутся“<sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, обрядъ постриженія въ монашество здѣсь какъ бы приближается къ церковнымъ таинствамъ, каноннымъ именовъ этотъ обрядъ иногда и называется. Въ томъ же изищеніи иноческаго потребника

<sup>1)</sup> Это извѣщ. находится въ требв. ивоч. 1639 г. въ добав. листахъ 53, об. — 53, об. Тр. рк. Кир.-Вѣл. м. № 537—794, л. 71—73; Арх. Св. Сив. № 877, л. 22 об.

читаемъ: „о семь убо здѣ иснѣтанше отъ переводовъ различныхъ напшаче же отъ вѣдущихъ *священное сіе таинство* малаго и великаго образа постриганіе положихомъ“ <sup>1)</sup>).

Не виходя въ критику основаній всѣхъ приведенныхъ здѣсь сужденій нашихъ литургистовъ XVII вѣка о постриженіи въ монашество, какъ таинствѣ, замѣтимъ только, что и въ церкви греческой, насколько это намъ извѣстно, были сокращенные чины великаго пострига <sup>2)</sup>. Но, какъ открывается изъ надписанія этихъ чиновъ а также изъ обозрѣнія ихъ состава, причины къ поименію ихъ въ церкви греческой были иные, чѣмъ въ русской церкви за XVII вѣкъ. При сокращеніяхъ чина великой схимы въ церкви греческой, очевидно, руководились желаніемъ наблюсти экономію во времени, такъ какъ эти сокращенные чины принимались нужды ради, при разныхъ исключительныхъ обстоятельствахъ, почему и посятъ такое надписаніе: „*ἀκολουθία τοῦ μεγάλου σχήματος, ὡς ἐν συντόμῳ, γινομένη ἐν περιστάσει ἀδελφοῦ*“ <sup>3)</sup>. Какой либо тенденціи избѣгать при постриженіи въ великую схиму повторенія того, что было уже совершено при постриженіи въ малый образъ, въ данномъ случаѣ въ церкви греческой мы какъ будто не замѣчаемъ. И въ сокращенныхъ греческихъ чинахъ великой схимы повторяется, напр., обрядъ постриженія, упоминаются тѣ же самыя одежды, что и въ малой схимѣ (съ добавленіемъ, конечно, великосхимническихъ) и т. под. Греческіе сокращенные чины великой схимы подходятъ болѣе къ нашимъ чинамъ великой схимы, совершавшимся надъ большими, о каковыхъ чинахъ мы уже упоминали. То же самое можно сказать и о сербской редакціи „оглашенія вкратцѣ великаго и ангельскаго образа“ <sup>4)</sup>. Здѣсь тоже лишь опущены антифоны и блаженны,

<sup>1)</sup> *ibid.* л. 53, об.

<sup>2)</sup> *Εὐχολ.*, стр. 325, 382, 666, 868.

<sup>3)</sup> *Εὐχολ.*, стр. 382, 666, 668.

<sup>4)</sup> *ibid.*, стр. 325, стр. 868.

<sup>5)</sup> Треби. Сербск. рук. Сив. библ. № 307, л. 43 об.

самое же постриженіе оставлено безъ измѣненія, сравнительно съ полнымъ чиномъ велвкой схимы.

Въ *южно-русскихъ* требникахъ первой половины XVII в. Чинъ великія схимы излагался вначалѣ въ томъ же видѣ, какъ и въ московскихъ старопечатныхъ потребникахъ <sup>1)</sup>. Петръ Могила для своего еухологія позаимствовалъ разсматриваемый чинъ изъ греческихъ печатныхъ требниковъ <sup>2)</sup>. Могилвскій чинъ великія схимы вѣдѣмъ особеннымъ не отличается отъ современнаго чино-послѣдованія этого рода, печатаемаго въ отдѣльно издаваемыхъ книжицахъ „чиновъ постриженій“ <sup>3)</sup>.

#### в) Чинъ женскаго постриженія съ умовеніемъ ногъ.

Вопросъ объ особомъ чинѣ женскаго постриженія, бывшемъ въ нашихъ старыхъ богослужебныхъ книгахъ, въ свое время былъ однимъ изъ самыхъ трудныхъ литургическихъ вопросовъ. Главное затрудненіе касалось выясненія происхожденія этого чинопослѣдованія. До самаго послѣдняго времени (до наданія проф. Дмитріевскимъ II т. Описанія литург. рукоп. Востока—*Εὐχολόγια*) не было извѣстно, существовалъ-ли такой чинъ или даже хотя-бы подобный въ практикѣ церкви греческой, или церковей южно-славянскихъ. Рѣшеніе вопроса о появленіи такого чина въ церкви русской велось, поэтому, путемъ болѣе апріорнымъ. Такое рѣшеніе является весьма любопытнымъ, тѣмъ болѣе, что этотъ апріорный путь нашелъ потомъ для себя полное фактическое подтвержденіе.

Ранѣе другихъ любопытнымъ чиномъ постриженія инокинь заинтересовался проф. Красносельцевъ, который въ своемъ изслѣдованіи: „Къ исторіи православнаго богослуженія“, относитъ

<sup>1)</sup> Изъ Южно-русскихъ Требниковъ постригальныя чины намъ приходилось встрѣчать лишь въ Стратинскомъ Требникѣ 1606 г. и у Петра Могила.

<sup>2)</sup> Ср. Треби. II. Могила ч. III, стр. 921—955 и Годг. р. 403—414 или *Εὐχολόγ. μέγα. Ἀθῆν.* 1902 сел. 211—232.

<sup>3)</sup> Кн. Чиновъ постриж., Кіевъ, 1895, л. 13—26.

довольно значительное мѣсто, какъ изложенію самаго чиновослѣдованія съ дословнымъ воспроизведеніемъ его по одной соловецкой рукописи, такъ и вопросу о происхожденіи этого чина. Подобный-же трудъ повторилъ потомъ и авторъ книжки „Постриженіе въ монашество“, архіепископъ Иннокентій.

Проф. Красносельцевъ, не смотря на отсутствіе въ его время положительныхъ данныхъ къ уясненію вопроса о происхожденіи чина женскаго постриженія, въ разрѣшеніи этого вопроса идетъ замѣчательно вѣрнымъ путемъ. Съ даннымъ чиномъ впервые мы встрѣчаемся въ русскихъ рукописяхъ XV в. <sup>1)</sup> Но проф. Красносельцевъ не считаетъ этотъ вѣкъ временемъ первоначальнаго появленія чина женскаго постриженія въ нашей богослужебной практикѣ. Разбирая извѣстное правило митрополита Кипріяна, гласящее, что „постриганіе черницей и черницамъ едино есть“, онъ понимаетъ это правило не какъ свидѣтельство объ отсутствіи особаго чина женскаго постриженія во времена Кипріяна, но какъ распоряженіе этого митрополита—придерживаться однообразнаго чина какъ при постриженіи чернецовъ, такъ и при постриженіи черницъ. Митрополитъ Кипріянъ, по словамъ Красносельцева, „даная приведенное объясненіе, имѣлъ въ виду то обстоятельство, что въ его время рядомъ съ чиномъ постриженія, общимъ для мужчинъ и женщинъ, употреблялся еще особый чинъ женскаго постриженія; только чинъ этотъ былъ менѣе распространенъ и, какъ излишній, церковью не былъ одобряемъ“ <sup>2)</sup>. По мысли профессора, рассматриваемый чинъ существовалъ въ русской церкви даже и ранѣе митр. Кипріяна, т. е. еще до XIV в. Но въ своихъ предположеніяхъ профессоръ не остановился на одномъ только отдаленіи времени появленія этого чина, а постарался, насколько то было возможно, выяснитъ и ту почву, на которой могъ создаться такой чинъ.

<sup>1)</sup> Рукоп. Солов. б. XV в. № 1086, л. 243—275.

<sup>2)</sup> Красносельцевъ, „Къ исторіи православи. богослуженія“, стр. 139—140.

Не смущаясь тѣмъ обстоятельствомъ, что даннаго чина до того времени не находили въ греческихъ источникахъ, проф. Красносельцевъ рѣшительно настаиваетъ на греческомъ происхожденіи этого чина. На основаніи указанія Барбернаовскаго ехологіова <sup>1)</sup> о существованіи особыхъ молитвъ на постриженіе женщинъ въ древней практикѣ церкви греческой — съ одной стороны, съ другой, на основаніи свидѣтельства патріарха Никифора Исповѣдника (IX в.), говорящаго о *двухъ* чвахъ схищенія мужскомъ и женскомъ, Красносельцевъ пришелъ къ той мысли, что чвъ женскаго постриженія является греческимъ по происхожденію, или, по крайней мѣрѣ, сложился подъ вліяніемъ древней греческой практики.

Тѣ-же, въ общемъ, мысли повторяетъ въ своей книжкѣ и арх. Иннокентій, добавляя только свое собственное мнѣніе о возможности вліянія на составленіе чина женскаго пострига со стороны практики церковей южно-славянскихъ <sup>2)</sup>. Нѣкоторыя отдѣльныя части этого чина архіеп. Иннокентій все-же готовъ признать русскими по своему происхожденію <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> *Совг. Еѣолол.* р. 391.

<sup>2)</sup> „Постриженіе въ монашество“, стр. 311.

<sup>3)</sup> Такого, напр., мнѣнія держится преосвящ. авторъ относительно той стихирѣ, которая положена въ разсматриваемомъ чвѣ при умовѣ вліяніи игуменіи вогъ „хотящей пріяти постризание“. — Вотъ начало этой стихирѣ: „Умый ми воѣ, честная мати, и обуи ми сапогомъ цѣломудрія“. Объ этой стихирѣ преосвященный замѣчаетъ, что слововыраженіе ея (отмѣченныя у автора курсивомъ слова: *сапогомъ цѣломудрія*) едва ли ве говоритъ за чисто русское происхожденіе этой церковной пѣсни (Постриж. въ монаш., стр. 311). Но, какъ увидимъ ниже, догадки автора ве оправдываются дѣйствительнымъ положеніемъ вещей: стихира эта съ соблазненнымъ авторомъ слововыраженіемъ (сапогомъ цѣломудрія) — буквальный переводъ съ греческаго. Вотъ начало второй стихирѣ по одному греческому ехологію: „Νίφων μου τοῦς πῶλις, τριζα μου μήτερ, κχι ὑπόδησον μου τὸ ὑπόδημα τῆς σωτηροῦνης“... *Еѣололѣа*, стр. 1036). Думается само по себѣ выраженіе „сапоги“, употребляемое въ церковныхъ пѣсняхъ, не даетъ основанія относить эти пѣсни за счетъ чисто русскаго творчества. Въ Стиховой вечерней стихирѣ четверга первой седмицы В. поста (стихира безусловно греческаго происхожденія) читаемъ: „украенимъ воги *сапогми*, возбравительными отъ всякаго дѣла лукаваго“.

Всѣ недоумѣвіи по вопросу о происхожденіи давняго чино-послѣдованія сами собой, конечно, разрѣшились послѣ того, какъ проф. Дмитріевскій открылъ въ одной греческой рукописи 1027 г., принадлежащей національной парижской библіотекѣ (№ 213), чинъ женскаго постриженія буквально тотъ-же, что и въ нашихъ славянскихъ требникахъ XV, XVI и XVII в.в. <sup>1)</sup>). Априорныя до нѣкоторой степени догадки проф. Красносельцева о греческомъ происхожденіи чина женскаго постриженія въ великую снхму нашли для себя полное документальное подтвержденіе. Совершенно вѣрными должно признать и догадки другого изслѣдователя разсматриваемаго чина, архіеп. Иннокентія, о юго-славянскомъ вліаніи на обработку этого чина. Чинъ женскаго постриженія съ нѣкоторыми, хотя и незначительными особенностями противъ греческихъ и русскихъ списковъ его—мы находимъ еще въ одномъ юго-славянскомъ рукописномъ требникѣ <sup>2)</sup>). Въ виду того, что древне-русскій чинъ постриженія инокинь изложенъ и описанъ у проф. Красносельцева, а также у арх. Иннокентія <sup>3)</sup>, мы отъ повторенія такой-же работы <sup>4)</sup>, какъ излишней уже, уклонились. Свою задачу по отношенію къ данному чину мы будемъ считать исполненною, если сопоставимъ изданный Красносельцевымъ русскій чинъ постриженія инокинь съ открытымъ греческимъ оригиналомъ его, а также отиѣтимъ особенности этого чина по нѣкоторымъ рукописямъ Московскихъ и Петербургскихъ библіотекъ,

<sup>1)</sup> *Εθολόγιον*, стр. 1835—1041.

<sup>2)</sup> Трѣн. Сербск. ркп. Гильферд. собр. (Имп. Публ. Библ.) № 21, л. 37.

<sup>3)</sup> Стр. 296—303 цит. соч.

<sup>4)</sup> На стр. 296—303 цит. соч. Красносельцева—описание чина; на стр. 151—169—текстъ чина по Соловецкой ркп. Авторъ заявляетъ, что онъ описывалъ и издавалъ чинъ женскаго постриженія только по рукописямъ Соловецк. библ. Мы при дополненіяхъ къ сказанному ученымъ изслѣдователемъ пользовались списками этого чина по слѣдующимъ рукописямъ и старопечатнымъ изданіямъ: Чудов. библ. № 54; ркп. иноческ. потреби. XVII в. Румянц. муз. (собр. Увдольскаго) № 62; К. Д. А. Аа 193; Кирил. Вѣлос. м. № 5<sup>18</sup>/778; № 5<sup>20</sup>/788; № 5<sup>20</sup>/777; Соф. б. № 1061; № 1070; Имп. Публ. б. Q I, № 395; Арх. Св. Сия. № 877.

не использованных почтенным изслѣдователемъ, и поутю скажемъ о состояніи этого чива въ старопечатныхъ требникахъ.

Первая часть чинопослѣдованія женскаго постриженія состояла изъ умовенія ногъ постригаемой, которое совершала сама игуменья въ притворѣ церковномъ по „чину умовенія“ великаго чегверга. Самое начало второй части, къ сожалѣнію, нельзя сопоставить съ греческой рукописью, такъ какъ въ послѣдней одна лишь лѣтъ, на которомъ должно быть описаніе прѣготовленія къ умовенію, утерявъ <sup>1)</sup>). Отсюда, замѣченныя разности въ описаніи обрядовъ, предварявшихъ умовенію, по нашимъ славянскимъ памятникамъ, приходится только отгадывать безъ всякихъ замѣчаній о правильности тѣхъ или другихъ особенностей.

По большинству рукописныхъ требниковъ, чинъ начинается такъ: „По отпущеніи утрени, *сядуть* черницы около хотящія пріяти святыи образъ и поють глаголемую прѣжде сѣдалва стихвру, гл. 1. Послушай Христа, что вопіеть, о дѣво“ <sup>2)</sup>). По другимъ рукописямъ я по всѣмъ, включающимъ разсматриваемый чинъ, старопечатнымъ требникамъ, вачальный актъ постриженія представленъ вѣскольکو яначе. „По отпущеніи утрени, *грядуть* черницы къ келліа хотящія пріяти святыи образъ, поюше сѣдалевъ, гл. 1. Послушай Христа, что вопіеть“ <sup>3)</sup>). Нѣкоторые требника, повидному, ничего не говорятъ объ обрядѣ умовенія ногъ постригаемой <sup>4)</sup>).

<sup>1)</sup> Ркп. № 213 начинается такими словами: „Μετὰ τὴν ἀπόλυτον τοῦ ὄρθρου καὶ ἐξομῆσι αἱ μοναχοῦσαι.. и пропускъ до первой молитвы умовенія. См. *Εὐχολόγιον*, стр. 10<sup>5</sup>.

<sup>2)</sup> Красносельцевъ, стр. 151. Ркп. требн. Чуд. библ. № 54, л. 358; Имп. П. В. Q I, № 595, л. 18<sup>3</sup>; Соф. библ. № 1070, л. 129, Рум. муз. № 62, л. 121; Волоколамск. библ. № 333, л. 295.

<sup>3)</sup> Ркп. Трбн. К. Д. А., Аа 193, стр. 321; Староп. требники 1624 г., л. 468 1625 г., 1633 г., 1636 г.—л. 316; Иноч. потрбн. 1639 г., л. 53; Трбн. 1651 г., л. 388; Соф. б. № 1081, л. 329—343; Кир. б. № <sup>810/775</sup>, л. 85—114, <sup>820/777</sup> л. 347—390; <sup>830/788</sup>, л. 238—365; Арх. Св. Сив. № 827, л. 60.

<sup>4)</sup> Въ ркп. Трбн. XVI в. Кир.—Вѣл. м. <sup>800/788</sup>, л. 238, представлено такое начало женскаго постриженія: „По отпущеніи утрени, идутъ черницы въ келліи своя в почюте мало. Таже кандилагтисъ ударяеть въ бильце и соберутся сестры въ церковь и введуть хотящую пріяти образъ.

Между рукописью, изданной Красносельцевымъ, и греческимъ текстомъ замѣчается нѣкоторое несоотвѣтствіе въ указаніи пѣснопѣній, положенныхъ послѣ умовенія ногъ. Послѣ совершенія умовенія инокими шли изъ притвора въ церковь съ пѣніемъ пятой пѣсни трипѣсеннаго канона утрени Великаго пятка. У Красносельцева читаемъ: „входятъ въ церковь поюще тропарь гласъ 1: Къ тебѣ утренюемъ милосердному, умыше носѣ и предпочистившеса тайнѣ причастишася Божественнѣ“. Потомъ на слава и нынѣ указывается Богородиченъ: „Избави насъ огъ бѣдъ нашихъ Христа Бога“... <sup>1)</sup>). Греческій текстъ, а въ соотвѣтствіи съ нимъ и другіе наши рукописные списки, а также старопечатные требники вдобавляютъ, что въ рукописи, изданной Красносельцевымъ, произошло сліяніе ирмоса пятой пѣсни съ послѣдующимъ тропаремъ въ одно пѣснопѣніе. На самомъ дѣлѣ сначала пѣли ирмосъ пятой пѣсни: Къ тебѣ утренюю... а потомъ тропарь этой пѣсни: „Омыше носѣ и предпочистившеса божественнѣ“... <sup>2)</sup> На слава и нынѣ Богородиченъ указавъ какъ въ греческомъ текстѣ, такъ и въ нашихъ славянскихъ памятникахъ (кромя Соловецкой рукописи)—„Великимъ даромъ сподобилася еся, единая пречистая Дѣво“...

Далѣе въ порядкѣ изложенія чина замѣчаемъ нѣкоторое несоотвѣтствіе между рукописными и печатными требниками въ указѣ о пѣвіи антифоновъ на литургіи. По рукописнымъ требникамъ, начало литургіи положено совершать въ такомъ порядкѣ: послѣ великой эктоіи начинали пѣть антифоны, относящіяся къ

Тажъ начевши стихиру: Послушай Христа, что вопіеть, о сестро... Тажъ поимше игуметія за руку хотящую пріяти образъ и введеть въ притворъ церковный и начинаютъ литургію, таже октенія, тажъ поють антифоновъ 4. Хотѣхъ слезами“. Т. о., объ умовеніи вѣтъ рѣчи. То же въ ркп. трбн. XVI в. Ар. Св. Син. № 861, л. 167.

<sup>1)</sup> Цит. соч., стр. 154.

<sup>2)</sup> Въ греческ. ркп. указаны начальныя слова пѣснопѣній: ирмосъ—*Προς: οί ὁραρίζω.* Тропарь—*Ρουφείντε; πῶδας...* и Богородиченъ—*Μεγάλων χάρισματων ἑγὼν Περσέως.*—*Εὐχολ.*, стр. 1037.



пострижевію— „Хотѣхъ слезами омыти моихъ грѣховъ, Господи, рукописавіе“... Во время пѣніи третьяго антифона постригаемая приходила къ царскимъ вратамъ и здѣсь при пѣніи „Прійдите поклонимся“ падала ницъ и въ такомъ положеніи оставалась до оковчанія Богородична „Иже тебѣ ради“... Затѣмъ, когда новопостриженная вставала, священникъ предлагалъ ей обычный постригальный вопросъ: „почто пришла если, сестро“.., и слѣдовалъ рядъ другихъ вопросовъ. Таково изображеніе порядка начальнаго момента литургіи и начала самаго постриженія по рукописнымъ требникамъ<sup>1)</sup>. Изъ таковаго указанія нѣсколько затруднительно понять, пѣлись-ли всѣ эти три антифона сряду послѣ великой эктеніи, а затѣмъ слѣдовало постриженіе, или, что болѣе вѣроятно, эти три постригальныхъ антифона расчлѣнялись между малыми эктеніями литургіи и замѣняли собою обычные литургійные антифоны. Въ такомъ случаѣ получается такой распорядокъ: послѣ великой эктеніи пѣли 1-й антифонъ постриженія— „Хотѣхъ слезами“, за этимъ антифономъ слѣдовала малая эктенія, послѣ которой пѣли 2-й постригальный антифонъ— „Гдѣ есть мірская красота“...; за этимъ антифономъ опять слѣдовала малая эктенія; во время пѣніи третьяго постригальнаго антифона: „Господи, отверзи двери чертога“ совершали малый входъ, и въ это время, какъ по совершеніи входа, начинали пѣть „прійдите поклонимся“, постригаемая падала ницъ и потомъ, послѣ Богородична „Иже тебѣ ради“, ова приступала къ царскимъ вратамъ, и ей задавали постригальные вопросы.

Въ греческой рукописи указавія о начальной части литургіи отличаются отъ нашихъ славянскихъ рукописей тѣмъ, что здѣсь антифоны пострижевіи предваряются кондакомъ: „Объятіи отчи“— „Ἀρχομένῃς δὲ τῆς λειτουργίας, μετὰ τὸ Ἀρχάλας πατριας, ἀρχονται ψάλλειν στυγρὰ ἰδιόμελα, ἀντιφώνων α΄“)... Старопечатные требники въ этомъ

<sup>1)</sup> Красносельцевъ, стр. 154—155; Требн. Чуд. б. № 54, л. 363; Рип. Рум. муз. № 62, л. 149; Требн. рип. К. Д. А. Аа 193, стр. 829; Имп. Публ. библ. Q I, № 595, л. 184 и дал.; № 1070, л. 136.

<sup>2)</sup> Евъгол., стр. 1037.

отношеніи отлѣчаются бѣльшею опредѣленностью. Здѣсь послѣ великой эктениі указано пѣть „обычная согласія по уставу“, т. е. положенныя по уставу литургійныя антифоны. Послѣ второй малой эктениі указано пѣть блаженныя, и на нихъ положены стихи, заимствованныя изъ чина мужского постриженія. Далѣе слѣдовалъ малый входъ, послѣ котораго, по обычныхъ тропаряхъ и кондакахъ, указано пѣть кондакъ мужского постриженія, не имѣющійся въ рукописныхъ чинахъ женскаго постриженія „Объятія отча потщися отверсти“... И только послѣ этого кондака должно было пѣть отиѣченныя уже нами три антифона постригальныхъ съ тѣми-же самыми дѣйствіями, какъ и въ рукописныхъ требникахъ. Распорядокъ пѣснопѣній въ данномъ случаѣ старопечатныя требники заимствуютъ изъ чина мужского постриженія въ великую схиму.

Во всѣхъ старопечатныхъ требникахъ и въ вѣкоторыхъ рукописныхъ <sup>1)</sup> предлагаемыя постригаемой вопросы положены въ самомъ чинѣ наряду, а въ большинствѣ рукописныхъ требниковъ указано искать эти вопросы въ чинѣ мужского постриженія.

Одѣжаніе новопостриженной въ иноческія одежды по греческой рукописи происходило въ алтарѣ: εἰσελθοῦσας δὲ αὐτῆς (т. е. постригаемой) ἐν τῷ θησαυτρῷ, καὶ τῶν ἀναλόγων λαμβανόντων τὰ ἱμάτια ἐκ τοῦ θαλασσιδίου ἐνδύουσιν αὐτήν, λέγοντος τοῦ ἱερέως <sup>2)</sup>... Точно такой-же указъ о мѣстѣ облаченія новопостриженной великосхимницы въ нашихъ рукописныхъ потребникахъ: „Вшедши ои во олтарь, пріятелемъ взявшимъ порты ея отъ степеня алтарнаго, облачаютъ глагола“ <sup>3)</sup>... Вся разница между греческимъ и славянскимъ текстомъ состоитъ только въ томъ, что въ первомъ одежду новопостриженной брали изъ еалассидіа, а по

<sup>1)</sup> Красносельцевъ, стр. 156; Рум. Унд. № 62, л. 160.

<sup>2)</sup> Εὐχολόγ., стр. 1039.

<sup>3)</sup> Красносельцевъ, стр. 164; Треби. рки. Чуд. 6. № 54; Румянц. Унд. № 62, л. 151; Треби. К. Д. Ак., стр. 837; Кир. <sup>1889/1890</sup>, л. 257 сб.; Q I, № 595, л. 180; Соф. 6. № 1070, л. 240; Арх. Св. Снх. № 861, л. 151.

славянскимъ — отъ „стенеан“ алтарнаго <sup>1)</sup>). Старопечатные требники указываютъ мѣсто одѣянія новопостриженной въ инокескія одежды нѣсколько иначе: пришедши-же ей ближе (т. е. ближе къ царскимъ вратамъ) одѣваетъ ю, іже приемляй ея, іерей глаголетъ“ <sup>2)</sup>... Такимъ образомъ, одѣяніе инокнии происходило нѣ алтаря, вблизи царскихъ вратъ. Практика XV и XVI в., названная, очевидно, соблазнительной нашими спранщикамъ, была при печатныхъ изданіяхъ требника измѣнена согласно съ чиномъ мужского постриженія.

Выраженіе греческаго текста: τῶν ἀναδόχων λαμβάνοντων τὰ ἱμάτια“... и далѣе — „ἀνούουσιν αὐτήν“... и соотвѣтствующія выраженія нашихъ рукописныхъ требниковъ: „пріятелемъ взявшимъ порты“..., „облачаютъ;“ — показываютъ, что при постриженіи инокнии былъ не одинъ воспріемникъ, а два или болѣе. Старопечатные требники, примѣняясь и въ этомъ случаѣ къ чину мужского постриженія, имѣютъ въ виду одного воспріемника: „одѣваетъ ю, іже приемляй ея“.

Отиѣтнѣ для точности, что и самый обрядъ одѣянія въ нѣкоторыхъ рукописяхъ <sup>3)</sup> и во всѣхъ старопечатныхъ требникахъ

<sup>1)</sup> Обычай полагать одежды хиротоніасуемыхъ въ инокескія ступени на престолъ ведетъ свое начало съ древности и имѣлъ широкое распространеніе въ Византійской богослужебной практикѣ (См. проф. Голубцова „Соборные Чивовники“, стр. 169). Нѣкоторые греч. памятники говорятъ о положеніи такихъ одеждъ на „ступени“ престола, другіе называютъ мѣстомъ такого положенія *βαλανεα, βαλανεϊδιον*. „Ступень“ св. трапезы — это предпрестольная приступка (порожекъ). Но что такое *βαλανεϊδία*? Вопросъ этотъ ве могли выслыть ни Дюкавжъ (Gloss. Graec. v. v. *βαλανεα*). ни Гоаръ (Εὐχολόγ., р. 12). По мнѣнію Д. Ф. Бѣляева, хотя также основывающему на предположеніяхъ, — *βαλανεϊδιον* — это какой-то сосудъ, по своему украшенію напоминающій „море“ Соломонова храма. Сосудъ этотъ стоялъ гдѣ-то вблизи престола св. Софіи и предназначался для умовенія рукъ священника и для мытья св. сосудовъ. Но опредѣлить точно мѣстоахожденіе и назначеніе этого „моря“ во св. Софіи авторъ отказывается. Византина, кв. II, стр. 225—226 (примѣчаніе).

<sup>2)</sup> Трѣв. 1624 г., л. 521; 1625, 1633, 1636 г.г. л. 336; Ивоч. потребн. 1639 г., л. 73; 1651 г., л. 308; Трѣв. ркп Квр. Гѣлса. 679/777, л. 380; № 227/794, л. 104.

<sup>3)</sup> У проф. Красвосельцева, стр. 164; Рукоп. Рум. муз. № 62.

излагается полностью, хотя онъ совершенно одинаковъ съ обрядомъ одѣянія велико-схириковъ, большинство-же рукописей XV и XVI в.в. и въ данномъ случаѣ считаютъ излишнимъ повторять уже изложенное въ послѣдовавіи мужского постриженія и отсылаютъ къ этому послѣдовавію.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи чина замѣчаемъ нѣкоторую разницу между греческимъ текстомъ, съ одной стороны, и нашими русскими какъ письменными, такъ и печатными памятниками, съ другой, въ распорядкѣ пѣснопѣній, составляющихъ послѣдвую заключительную часть постриженія, когда новопостриженную, по окончаніи литургіи, вели на трапезу. Во время этого перехода изъ церкви на трапезу, какъ по греческому, такъ и по русскимъ чинамъ, положено пѣть тропарь: „Господи, Господи, призри съ небеси и виждь“..., повторяя его вѣсколько разъ съ особыми стихами изъ псалмовъ. Старопечатные требники, опять таки въ соотвѣтствіе съ чиномъ мужского постриженія, добавляютъ еще къ этому псаломъ 142: „Вознесу тя, Боже мой“... Во время трапезованія, по греческой рукописи, пѣли тѣ самыя стихиры, которыя, по нашимъ русскимъ памятникамъ, положено было пѣть уже въ церкви, послѣ возвращенія изъ трапезы. Это рядъ стихирь, начинающійся стихирою: „Воспріимъ всеоружіе Христово“ и оканчивающійся стихирою: „Чистъ есть бракъ и несквернѣвъ, о дѣво“ (См. эти стихиры у Красносельцева, на стр. 168). Проходила-ли трапеза въ молчаніи, или въ это время было обычное рядовое чтеніе, наши требники ничего объ этомъ не говорятъ.

Когда возставали отъ трапезы, пѣли (одинаково и по греческой и по русской практикѣ) двѣ стихиры: „Аще вѣшняго совлечеси одѣявія“ и „Премудрый Павелъ, вѣствоводитель бываетъ на небесѣ“.

Указаніемъ на то, что, при обратномъ шествованіи изъ трапезы въ церковь, нужно было пѣть уже упомянутый тропарь: „Господи, Господи призри съ небесе“,—греческій чинъ и

заканчивается <sup>1)</sup>). Славянскіе наши требники добавляють, что, при возвращеніи въ церковь изъ трапезы должно было пѣть цѣлый рядъ стихирь, тѣхъ самыхъ, какія, какъ ввѣди, въ греческомъ чинѣ пѣлись во время трапезованія. Затѣмъ слѣдуетъ указъ о восьмидневномъ пребываніи великой схимницы въ церкви, и помѣщаются наряду двѣ молитвы на снятіе *куколя* во осьмый день, тѣ-же самыя, что и въ чинѣ мужского постриженія.

Изъ сдѣланнаго сопоставленія рукописныхъ чиновъ женскаго постриженія съ печатными чинами втого постриженія въ нашихъ до-никоновскихъ требникахъ и въ сопоставленіи тѣхъ в другихъ съ греческимъ чиномъ — довольно ясно открывається, что а) наши рукописные чины женскаго постриженія XV в XVI в.в. почти буквально сходны съ греческимъ чиномъ, и б) старопечатные требники, сохраняя въ непркосновенности первую отличительную часть чинопоследованія—умовеніе ногъ, въ остальныхъ частяхъ, гдѣ это удобно и возможно, стараются чинъ женскаго постриженія сдѣлать, насколько возможно, одинаковымъ съ чиномъ постриженія мужского.

Издатели иноческаго потребника 1639 г. для устраненія всякихъ недоразумѣвій, очевидно, вѣдѣвшихъ мѣсто въ современной церковной практикѣ, сочли вужнымъ заявить въ этомъ потребникѣ, что женское постриженіе въ великую схиму должно производиться надъ таковыми инокинями, которыя уже были пострижены въ малую схиму, по чину мужского малаго постриженія. „Аще ли же который священновоюкъ или невѣдущая начальвица—продолжаетъ свои замѣчанія вызванный требникъ,—отъ неразумія восхотятъ пострицы по прежь бывшихъ переводѣхъ, яже не разумно указано все постризаніе кромѣ схимы въ великій образъ инокинямъ, а не въ малый, якоже мужемъ, то что будетъ о сихъ творити, егда восхотятъ посхиинитися, по многихъ лѣтехъ, а уже молитвы всѣ я првглашенія глаголаны быша прежде“ <sup>2)</sup>).

<sup>1)</sup> Евхолог., 1041.

<sup>2)</sup> Трби. 1639 г., листъ Г 53 об.

Въ новоправленныя богослужебныя книги чинъ женскаго иноческаго постриженія уже не вошелъ; не видимъ мы этого чина и въ южно-русскихъ старопечатныхъ требникахъ.

f) „Чинъ бываемый о хотящемъ затворитися по уставомъ, якоже въ нихъ пишется“.

Высшею ступенью монашеской жизни издревле считалось полное уединеніе, которое, въ свою очередь, являлось однимъ изъ наизышнихъ условій для внутренней самособранности, самоуглубленной сосредоточенности инока. Многіе, поэтому, изъ древнихъ подвижниковъ, по крайней мѣрѣ, при концѣ своей жизни, послѣ долгихъ подвиговъ самоотреченія, восходили и на эту высшую, но самую тѣсную стезю иноческой жизни и уходили въ пустыню, сврываясь тамъ отъ взора людскаго; нѣкоторые же считали возможнымъ вести строгоуединенную жизнь, и не выходя изъ предѣловъ монастыря, для чего поселялись въ отдаленной келліи и не выходили уже изъ нея до конца своей жизни, или-же въ теченіи опредѣленнаго, назначеннаго по обѣту, времени. Послѣдній видъ подвижничества, именуемый затворничествомъ, существовалъ уже отъ IV в., какъ показываетъ свидѣтельство преподобнаго Ефрема Саргана: „Многіе, говоритъ св. отецъ, *въ затворѣ* и постѣ поработали Господу; нѣмѣ на столпахъ неукоризненно совершали подвиги, нѣмѣ въ пустынѣ и одиночествѣ преусиѣвали въ добродѣтели“<sup>1)</sup>. Затворничество нашло для себя широкое распространеніе и среди нашихъ русскихъ иноковъ, такъ какъ, по нашимъ климатическимъ условіямъ, трудно было искать уединенія въ пустыняхъ. Обыкновенно инокъ, по большей части уже старецъ, искусившій себя на всѣхъ ступеняхъ подвижнической жизни, подъ конецъ этой жизни искалъ для себя полного уединенія, для чего и „затворялся“ въ своей келліи, т. е. давалъ

<sup>1)</sup> Слово о блаженствахъ, гл. 55. Прот. Никольскій, о службахъ, бывшихъ въ прежнихъ квивахъ, стр. 396.

обѣтъ уже не выходить изъ своей келліи и не показываться въ общество людское. Келлія такого подвижника могла быть и въ монастырѣ, а иногда и ввѣ его, гдѣ либо въ глухомъ мѣстѣ лѣса; сюда только по временамъ являлся кто-н. изъ монастырской братіи, принося затворнику самое малое количество пищи, потребное только для поддержанія жизни. Такое затворничество было въ большомъ распространеніи у насъ въ Руси, и многіе изъ нашихъ русскихъ подвижниковъ извѣстны въ вашей житіиной лѣтературѣ съ именемъ затворниковъ.

Посвящающаго себя описанному виду подвижничества — затворничеству, — остававшаяся въ монастыряхъ братія ввучествовала въ древности особыми молитвословіями. Въ церкви русской существовалъ особый чинъ благоговѣнія затворничества: „чинъ, бываемый о хотящемъ затворитися по уставомъ, якоже въ нихъ пишется“. Встрѣчался въ нѣкоторыхъ рукописныхъ требникахъ <sup>1)</sup>, чинъ этотъ вошелъ и въ старопечатный ввоческій требникъ 1639 г. <sup>2)</sup>. Текстъ этого чина по названному требнику приведенъ у прот. Никольскаго, въ цитуемой нами вводнократно книгѣ „о службахъ, бывшихъ въ русской церкви“ (стр. 501—403) <sup>3)</sup>. Этотъ текстъ не отличается ничѣмъ отъ текста разсматриваемаго чина по ввѣсивымъ намъ рукописнымъ требникамъ <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Требв. рукоп. Синод. библ. № 675, л. 137 об. Солов. библ. рукоп. требн. XVI в. № 1085, л. 142 об.—145 об. (опис. № 725, стр. 114) № 1090, л. 308—310 об. Требн. К. Д. Ак., Аа 193, стр. 886—896.

<sup>2)</sup> Л. 79—82 об.

<sup>3)</sup> Въ текстъ чина о хотящемъ затворитися приводимый у прот. Никольскаго ввкралась нѣкоторая курьезная неточность, или, быть можетъ, опечатка. Такъ, послѣ стихиръ на всѣ восемь гласовъ приводятся еще двѣ стихиры, причеиъ (стр. 402) предъ вами стоитъ: „гласъ 9-й, а предъ Догматикомъ „Иже тебе ради“—гласъ 10-й. На самомъ дѣлѣ, въ Требникѣ 1639 г. ничего подобнаго вѣтъ. Послѣ стихиръ на всѣ 8 гласовъ, здѣсь положено двѣ стихиры на 7-ой гласъ, а Вогородичивъ: „Иже тебе ради“—указано пѣтъ на гласъ 4-й.

<sup>4)</sup> Нами просмотрѣвъ чинъ о хотящемъ затворитися по слѣдующимъ рукописнымъ Требникамъ: Синодалъв. библ. № 675, л. 134 об. (XIV

Остается объяснить происхождение рассматриваемаго чино-  
 послѣдованія. Протоіерей Никольскій только на основаніи побоч-  
 ныхъ давнихъ старается установить греческое происхождение  
 этого чина, или, лучше сказать, самаго обычая напутствовать  
 отходящаго въ затворъ инока особыми молитвословіями. Такъ,  
 онъ ссылается на Вальсамона, который, втолковывая 41-ое  
 правило VI-го вселенскаго собора, осуждаетъ обычай „вышнихъ“,  
 т. е. въ греческихъ иноковъ, уходить въ затворъ безъ епископ-  
 скаго дозволенія и безъ обычныхъ псалмопѣвій<sup>1)</sup>. Отсюда авторъ  
 и заключаетъ о существованіи въ церквѣ греческой обычая  
 напутствовать отходящихъ въ затворъ особыми молитвословіями,  
 а слѣдовательно и о существованіи этихъ молитвословій. Из-  
 вѣстные теперь въ наукѣ древніе греческіе рукописные евхологіи  
 вполнѣ оправдываютъ предположеніе автора и даютъ возможность  
 уже къ положительному утвержденію той мысли, что нашъ  
 славянскій чинъ „о хотящемъ затворитися“ имѣлъ для себя  
 греческій прототипъ. Въ греческихъ рукописныхъ евхологіяхъ,  
 прежде всего, находимъ отдѣльную молитву на рассматриваемый  
 случай: *εὐχὴ εἰς τὸ ἀποκλείσθαι ἐγκλειστον*—*Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τῶν*  
*ἀγαθῶν χορηγὸς καὶ τῆς ἐναρέτου πολιτείας φουρορῆς*<sup>2)</sup>. Въ другихъ  
 греческихъ евхологіяхъ встрѣчается и „послѣдованіе о хотящемъ  
 затворитися“ *ἀκολουθία, γινομένη πρὸς μέλλοντα ἐγκλειεῖσθαι εἰς*  
*ἐγκλείστρα*<sup>3)</sup>. Это послѣдованіе и послужило, очевидно, про-  
 типомъ для нашего славянскаго чина, хотя между греческимъ  
 послѣдованіемъ и нашимъ чиномъ замѣчаемъ нѣкоторую разницу.  
 По нашему чину, по окончаніи лигургіи, братіи монастыря,

---

иля XV в.). Киевск. Д. Ак. Аа 193, стр. 383—396 (XVI в.), и по требв-  
 камъ XVI в., принадлежащимъ Солов. библ. № 1090, л. 79—82 об. Тек-  
 стомъ чинопослѣдованія о хотящемъ затворитися по соловецкимъ по-  
 требникамъ мы пользовались въ спискахъ, сдѣланныхъ проф. Дмитріев-  
 скимъ.

<sup>1)</sup> Стр. 398.

<sup>2)</sup> По Евхологію Синайской библ. X в. *Εὐχολόγια*, проф. Дмитріев-  
 скаго, стр. 32.

<sup>3)</sup> *Εὐχολόγια*... стр. 239, 357



взявъ въ руки свѣчи, шлв въ церковь съ пѣніемъ особыхъ тропарей на всѣ 8 гласовъ; послѣ чего пѣли еще два тропаря во гласъ 7-й со стихами—къ первому тропарю: „Грѣхъ юности и невѣдѣнія моего не помини“, а ко второму: „Помилуй мя, Господи, яко къ Тебѣ прѣбѣгохъ“, послѣ этихъ двухъ тропарей слѣдовалъ догматикъ 4 гласа „Иже тебе ради“. „*Ἀκολουθία*“ вачинается нѣсколько иначе. По отпущеніи литургіи, братія, взявъ свѣчи, шли къ келліи будущаго затворника съ пѣніемъ только двухъ отиѣченыхъ тропарей 7-го гласа, причемъ второй тропарь не тотъ, что въ нашемъ олавянскомъ чинѣ (у насъ: Яко впадѣи въ разбойника и узвлелъ“... по греческому евхологію: „Не отврати лица твоего отъ мене“... <sup>1)</sup>). Въмсто догматика 4-го гласа поставлевъ Богородчвнъ: „Избви ны отъ бѣдъ вашихъ“... Такимъ образомъ, тропарей на всѣ 8 гласовъ въ греческихъ евхологіяхъ вы не находимъ. Въ дальнѣйшемъ славянскій „чинъ“ и „*Ἀκολουθία*“ сходны. Какъ тамъ, такъ и здѣсь послѣ Богородичва слѣдовала великая эктенія, къ которой присоединялись одив и тѣ же по обѣимъ редакціямъ прошенія о хотящемъ затворитися. Слѣдовавшіе послѣ великой эктеніи двѣ молитвы одинаковы, какъ въ славянскихъ, такъ и въ греческихъ требникахъ. Но въ греческой рукописи къ этимъ двумъ, общимъ съ нашимъ требникомъ молитвамъ, присоединена еще третья: „Господи Боже вашъ, вже благихъ податель“..., уже отиѣченная нами, какъ встрѣчающаяся отдѣльво отъ разсматриваемаго послѣдовавія. Эгой молитвой греческая „*Ἀκολουθία*“ окнчивалась; нашъ славянскій чинъ, по прочтеніи двухъ молитвъ, предписывалъ вѣти „въ затворъ“ съ пѣніемъ пострвгальваго ковака: „Яко беззаконія моя превздоша главу мою“... и Богородчва: „Богородице, да мя не првзриши, просяща заступленія“, послѣ чего священникъ дѣлалъ возгласъ: „Благословенъ Богъ еже вся человѣческая хотя спасти, и въ познаніе

<sup>1)</sup> Ср. *Εὐχολόγια*, проф. Дмитр, стр. 239 и „О службахъ, бывшихъ“.. Прот. Никольскаго, стр. 402.

истинны прїити нынѣ и присно и во вѣки вѣкомъ". Послѣ этого — всѣ выходили, и затворникъ оставался одинъ.

Изъ приведеннаго сличенія славянской и греческой редакціи „чина о хотящемъ затворитися“ замѣчаемъ, что нашъ славянскій чинъ распространениѣе сравнительно съ греческимъ. Принадлежитъ ли это распространеніе уже кому-либо изъ славянскихъ литургистовъ, или же оно совершилось въ церкви греческой, и только греческій оригиналъ такого распространеннаго чина не дошелъ до насъ, сказать съ опредѣленностью нельзя.

Въ южно-русской богослужебаой практикѣ, повидимому, разсмотрѣнный нами чинъ не имѣлъ широкаго распространенія. Изъ печатныхъ южно-русскихъ требанковъ первой половины XVII ст. названный чинъ въ нѣсколько болѣе распространенной сравнительно съ сѣверо-русскими памятниками видѣ находится лишь въ требникѣ Петра Могилы <sup>1)</sup>. Описаніе и самій текстъ этого Могиллинскаго чина даетъ въ неоднократно цитуемомъ нами трудѣ прот. Никольскій <sup>2)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Тр. Петра М. ч. III, стр. 97—99.

<sup>2)</sup> Прот. Никольскій „О службахъ, бывшихъ“..., стр. 399, 403—411.

# ОГЛАВЛЕНИЕ

От издателей .....	5
Введение .....	13

## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

Глава I .....	25
Глава II .....	48
Глава III .....	74
Глава IV .....	115
Глава V .....	142

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

Глава I .....	175
Глава II .....	200
Глава III .....	215
Глава IV .....	232
Глава V .....	251
Глава VI .....	272
Глава VII .....	306

## ПРИЛОЖЕНИЕ

<i>В. Прилуцкий. Частное богослужение в Русской Церкви в XVI и перв. пол. XVII в. ....</i>	333
--	-----

Архимандрит **Иннокентий (Беляев)**

**Пострижение в монашество:  
Опыт историко-литургического исследования обрядов  
и чинопоследований пострижения в монашество  
в Греческой и Русской церквях до XVII века включительно**

Главный редактор *Елена Синельщикова*  
Редактор *Владимир Крюков*  
Оформление обложки *Ольги Алисовой*  
Технический редактор *Мария Борисова*  
Корректор *Лилия Служитель*  
Верстка *Ольги Блювас*

Подписано в печать 10.01.2013. Формат 60x90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Гарнитура «Petersburg».

Печать офсетная. Объем 24 печ. л.

Тираж 5000 экз. Заказ № 7619/12.

Издательство Московского Подворья  
Свято-Троицкой Сергиевой Лавры  
129090, Москва, 2-й Троицкий пер., д. 6, стр. 9  
Тел.: (495) 681-20-09

Интернет-магазин: [www.pravmagazin.ru](http://www.pravmagazin.ru)  
[www.правмагазин.рф](http://www.правмагазин.рф)

Отпечатано в соответствии с предоставленными материалами  
в ООО «ИПК Парето-Принт», г. Тверь,  
[www.pareto-print.ru](http://www.pareto-print.ru)



ЦЕРКОВНАЯ ЛАВКА  
**«ТРОИЦКАЯ КНИГА»**  
ПРИ МОСКОВСКОМ ПОДВОРЬЕ  
СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ

**ПРЕДЛАГАЕТ**

по доступным ценам широкий выбор **КНИГ**, альбомов,  
календарей и журналов (более 3 000 наименований);  
**АУДИОЗАПИСЕЙ** и **ФИЛЬМОВ** (более 2 500 наименований);  
**УТВАРИ** для церковного богослужения и домашнего пользования  
(более 1 500 наименований);  
**ОБЛАЧЕНИЯ** (более 2 500 наименований).

Лавка работает:  
с 9<sup>00</sup> до 20<sup>00</sup>,  
по субботам с 10<sup>00</sup> до 17<sup>00</sup>,  
по праздникам с 11<sup>00</sup> до 18<sup>00</sup>.

Наш адрес:  
129090, Москва,  
2-й Троицкий пер.,  
д. 6, стр. 9.

Тел. (495) 681-20-09 – книги, 684-40-71 – диски,  
684-74-77 – ткани, 684-83-33 – утварь.

**Книги, а также аудио- и видеопродукцию вы можете  
заказать у нас по почте.**

**ВЫСЫЛАЕМ БЕСПЛАТНЫЙ КАТАЛОГ**

Интернет-магазин: [www.pravmagazin.ru](http://www.pravmagazin.ru)



**«ТРОИЦКИЙ ПАЛОМНИК»**  
ПАЛОМНИЧЕСКИЙ ЦЕНТР  
ПРИ МОСКОВСКОМ ПОДВОРЬЕ  
СВЯТО-ТРОИЦКОЙ СЕРГИЕВОЙ ЛАВРЫ

**ПРЕДЛАГАЕТ**

**Групповые и индивидуальные паломнические поездки по:**  
Святой Земле, Афону, Греции, Кипру, Италии, Франции,  
Германии, Бенилюксу, Чехии, Сербии, Черногории,  
Болгарии, Румынии, Польше, Египту, Малой Азии.  
**Еженедельные экскурсии по Православной Москве.**  
**Более 500 маршрутов по России, Украине и Прибалтике.**

Наш адрес: 129090, Москва, 2-й Троицкий пер.,  
д. 6, вход со двора.

Тел. (495) 600-63-37; 600-68-00; 600-61-18

**[www.palomnik.su](http://www.palomnik.su) E-mail: [info@palomnik.su](mailto:info@palomnik.su)**